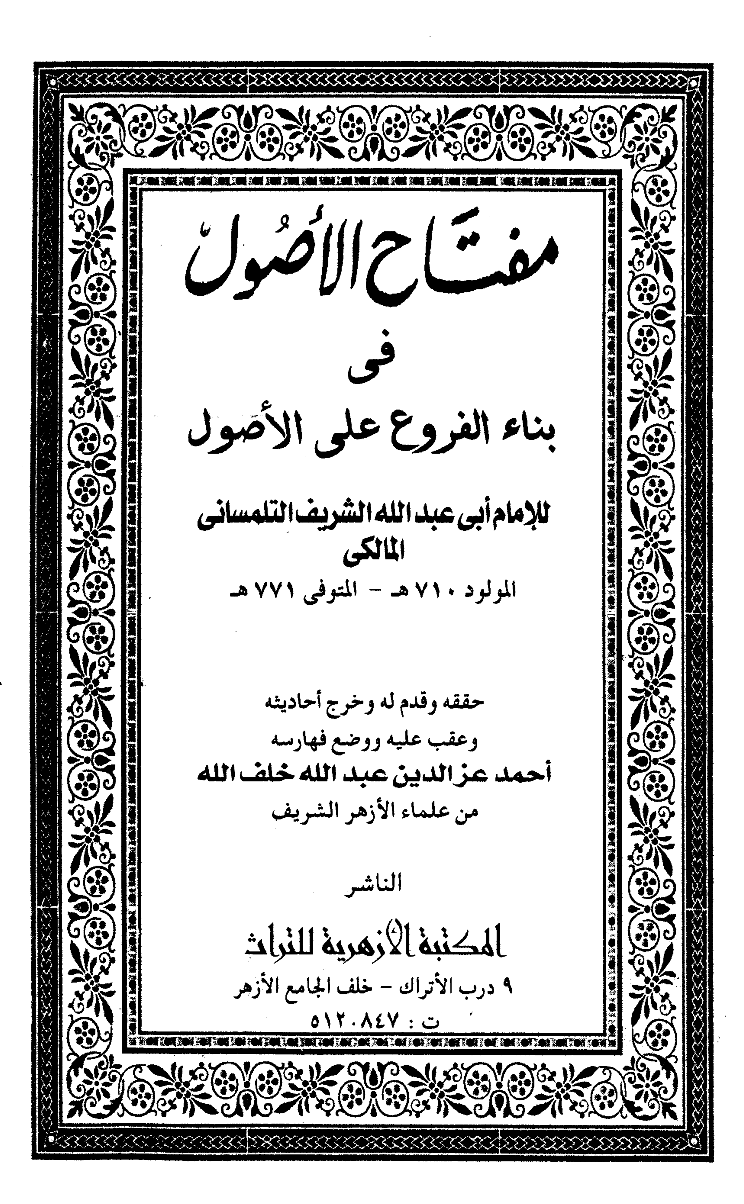


مفتاح الأصول

في

بناء الفروع على الأصول

للإمام أبي عبد الله الشريف التلمساني المالكي

المولود ٧١٠ هـ - المتوفى ٧٧١ هـ

حققه وقدم له وخرج أحاديثه

وعقب عليه ووضع فهارسه

أحمد عز الدين عبد الله خلف الله

من علماء الأزهر الشريف

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر

ت : ٥١٢٠٨٤٧

رقم الإيداع
٢٠٠٥/١١٨٦٤
الترقيم الدولى I.S.B.N
977-315-085-2

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين والتابعين بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فنقدم للمهتمين بعلم أصول الفقه كتاب (مفتاح الأصول فى بناء الفروع على الأصول) للإمام المجتهد أبى عبد الله الشريف التلمسانى رحمه الله تعالى.

ونبدأ بذكر نبذة مختصرة عن المؤلفات فى هذا الفن خلال القرن الثامن الهجرى من سنة ٧٠٠ هـ إلى ٧٧٥هـ، ثم نعرف بناحية تلمسان جغرافيا وتاريخيا فى عصر المؤلف.

ونترجم بعد ذلك للمصنف ترجمة تبين مكانته العلمية، ونختم المقدمة بذكر منهجنا فى التحقيق، فنقول :

التأليف فى أصول الفقه فى القرن الثامن الهجرى من سنة ٧٠٠ إلى سنة ٧٧٥هـ:

• قلة المؤلفات الأساسية:

ونعنى بها المؤلفات المستقلة التى لا تدور حول شروح أو مختصرات أو تعليقات على مؤلفات سابقة. وأهم المؤلفات فى هذه الحقبة :

- منار الأنوار وشرحه كلاهما للإمام أبى البركات حافظ الدين النسفى الحنفى ت : سنة ٧١٠ هـ.

- الإمهاد لقاضى قضاة الممالك عز الدين البغدادى المالكى ت : سنة ٧١٢ هـ.

- نهاية الوصول إلى علم الأصول للصفى الهندى الشافعى (٦٦٤ - ٧١٥هـ) .

- منتهى السول فى علم الأصول لابن البنا (أبو العباس أحمد بن محمد ابن عباس المراكشى) ٦٥٤ - ٧٢٤هـ.

- تسهيل الوصول إلى علم الأصول للصفى البغدادى الحنبلى (٦٥٨ - ٧٣٩هـ) .

وله أيضاً تحقيق الأمل فى علمى الأصول والجدل ، ومختصر فى قواعد الأصول .

- كتاب الأصول لجلال الدين القزوينى الشافعى ٦٦٦ - ٧٣٩هـ.

- تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جُزَى الغرناطى (٦٩٣ - ٧٤١هـ) .

- متن التنقيح وشرحه التوضيح كلاهما لصدر الشريعة الأصغر الحنفى ت : سنة ٧٤٧ هـ.

- ولابن مفلح الحنبلى ٧٠٨ - ٧٦٣هـ كتاب فى الأصول على نمط مختصر ابن الحاجب .

- جمع الجوامع لقاضى القضاة تاج الدين السبكى ٧٢٧ - ٧٧١ هـ وشرحه له أيضاً (منع الموانع) .

- وهذا المؤلف الذى بين أيدينا والذى خرج عن المألوف لدى المالكية من تركيزهم الاهتمام فى الأصول على القواعد ، إذ اهتم المصنف بتطبيق الفروع على الأصول .

* * معظم المؤلفات فى أصول الفقه - خلال هذا القرن قد اتجهت إلى شرح أو اختصار متون سابقة فى مادة الأصول :

ونذكر هنا المتون المشهورة التى اتجهت الهمم إلى شرحها وفى القليل النادر إلى اختصارها، مبينة حسب المذاهب الفقهية المشهورة :

للأحناف:

- كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام البزدوى الحنفى (٤٠٠ - ٤٨٢ هـ).

- بديع النظام الجامع بين كتابى البزدوى والأحكام لابن الساعاتى (أحمد بن على بن ثعلب المعروف بابن الساعاتى الحنفى) ت ٦٩٤هـ.

للمالكية:

- مختصر ابن الحاجب المالكى المصرى ت : ٦٤٦ هـ وقد اختصره من كتابه (منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل). وهو من أبدع المختصرات فى فنه، ولذا اعتنى جمع من العلماء من جميع المذاهب بشرحه وبيانه.

للشافعية:

- منهاج الوصول إلى علم الأصول، وشرحه للقاضى البيضاوى/ ت : ٦٨٥ هـ.

للحنابلة:

- روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين بن قدامة الجماعيلى الحنبلى ٥٤١ - ٦٢٠ هـ.

شراح هذه الكتب فى الفترة التى ما بين ٧٠٠ - ٧٧٥ هـ:
شراح مختصر ابن الحاجب:

نذكر منهم السادة العلماء مرتبين حسب تاريخ الوفاة :

عبد العزيز الطوسى الشافعى ت ٧٠٦هـ/ القطب الشيرازى الشافعى ٦٣٤ - ٧١٠هـ / ركن الدين الاستراباذى الشافعى ت

٧١٥هـ/ بدر الدين التسترى الشافعى ت ٧٣٢هـ/ أبو عبد الله القفصى التونسى المالكى ت ٧٣٦هـ/ فخر الدين الطائى الحلبى الشافعى ٦٦٢ - ٧٣٩هـ/ شمس الدين الصفاقسى المالكى ت ٧٤٤هـ/ زين الدين العجمى الحنفى ت ٧٥٣هـ/ زين الدين الموصلى الشافعى ٦٨١ - ٧٥٥هـ/ عضد الدين الأيجى الشافعى ٧٥٦هـ/ مجد الدين الشيرازى الشافعى ٦٦٠ - ٧٥٦هـ/ محب الدين القونوى الشافعى ٧١٩ - ٧٥٨هـ/ أبو العباس أحمد بن إدريس البجائى ت ٧٦٠ هـ/ ابن عسكر البغدادى المالكى ٧٠١ - ٧٦٧هـ/ تاج الدين السبكى الشافعى ت ٧٧١ هـ/ يحيى الرهونى المالكى ت ٧٧٤ هـ.

وقام بعضهم باختصاره مثل إبراهيم الجعبرى الشافعى ت ٧٣٢هـ.

شراح المنهاج للبيضاوى:

شمس الدين الخطيب الجزرى الشافعى ٦٣٧ - ٧١٦هـ/ بدر الدين التسترى الشافعى ت ٧٣٢ هـ/ برهان الدين الهاشمى الفرغانى الحنفى الشافعى ت ٧٤٣ هـ.

فخر الدين الجاربردى التبريزى الشافعى ت ٧٤٦هـ.

شمس الدين الأصفهانى الشافعى ٦٧٤ - ٧٤٩هـ/ نور الدين الأردبيلى الشافعى ت ٧٤٩ / عماد الدين الأسنائى الشافعى ٦٩٥ - ٧٦٤هـ/ تاج الدين السبكى الشافعى ت ٧٧١ هـ/ الجمال الأسنوى الشافعى ٧٠٤ - ٧٧٢ هـ وأكمل الشرح أخوه. وللجمال الأسنوى عدا الشرح: التمهيد فى تنزيل الفروع على الأصول.

شراح أصول البزدوى:

حسام الدين السغناقى الحنفى ت ٧١٤هـ/ فخر الدين الجاربردى الشافعى ت ٧٤٦هـ/ قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الفارابى

الأتقاني الحنفي ت ٧٥٨ هـ: له الشامل في شرح أصول البزدوي في عشرة مجلدات.

شراح المنار للنسفي عدا مؤلفه:

قوام الدين الكاكي الحنفي ت ٧٤٩ هـ/ ناصر الدين القونوي الحنفي ٦٧٩ - ٧٦٤ هـ.

مختصر كتاب الروضة:

اختصره النجم الطوفي الصرصري الحنبلي (٦٧٣ - ٧١٦ هـ) على طريقة ابن الحاجب.

وننبه إلى ظاهرة هامة وهي عدم إقبال علماء المالكية على شرح مؤلفات غيرهم في علم أصول الفقه. ويرجع ذلك إلى اكتفائهم بمؤلفيهم خاصة بعد ظهور مختصر ابن الحاجب.

وهناك علماء لهم في هذا الفن شروح أو تقييدات أو تعقيبات نذكر منهم :

في المغرب :

- علاء الدين الباجي (علي بن محمد بن خطاب) ٦٣١ - ٧١٤ هـ.
- ابن الشاط الأنصاري السبتي (قاسم بن عبد الله بن محمد) (٦٤٣ - ٧٢٣هـ).
  وله أنوار البروق في تعقب مسائل القواعد والفروق في الأصول.
- أبو عبد الله التونسي (محمد بن محمد بن عبد النور) ت ٧٢٦ هـ.
  وله تقييدات على الحاصل في الأصول في مجلدين.
- التادلي الفاسي (ت ٧٤٠ هـ) وله تقييدات على تنقيح القرافي في الأصول.
- الرهوني (يحيى بن موسى) ت ٧٧٤ .

في الأندلــــس :

- أبو عبد الله البقورى (محمد بن إبراهيم بن محمد) سنة ٧٠٧هـ: له مختصر فروق القرافى فى الأصول.
- أبو جعفر الغرناطى الجيانى ٦٢٧ - ٧٠٨هـ: شرح الإشارة للباجى فى أصول الفقه.
- ابن الزيات الكلاعى (أحمد بن الحسين) ٦٤٩هـ - ٧٢٨هـ.
- عبد الله بن على الكنانى الغرناطى ٦٦٩ - ٧٤١هـ

وجميع هؤلاء من المالكية.

نتقل بعد ذلك إلى التعريف بموطن المصنف :

•• تلمســـان ••

تقع حالياً غرب الجزائر قرب حدود المغرب. وكانت فى القرن الثامن الهجرى عاصمة لسلطنة بنى زيان. وكانت من المراكز العلمية المشهورة فى الشمال الأفريقى بل والعالم الإسلامى. ولكثرة علمائها أفردها بعضهم مثل ابن مريم[1] بمؤلفات مستقلة تترجم لأبنائها العلماء.

وكانت تلمسان مركزاً تجاريًا هامًا وثيق الصلات ببلدان شمال أفريقيا، وأفريقيا الإسلامية المدارية وغرب أفريقيا ولها صلات بأوربا، وكانت تصدر تجارتها عن طريق وهران ومليلة وأرشقول إلى الأندلس وأوربا، كما كانت تسير منها القوافل التجارية إلى عواصم أفريقية الإسلامية فى الجنوب وأهمها تمبكتو، ولها صلات بمراكز القوافل فى

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الشريف التلمسانى واسم مؤلفه (البستان فى ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان) وفرغ منه سنة ١٠١١ هـ ونشر فى الجزائر سنة ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م.

الصحراء الكبرى. وكانت تستورد من أفريقيا سن الفيل وريش النعام والتبر المستخرج من الأنهار الأفريقية، والخشب والملح. وجلود الوعول التي تستخدم في الأسلحة وفي صناعة السفن.

وتستورد من أوربا الأسلحة والمنسوجات والورق.

وكان يحكمها في ذلك الوقت بنو زيان من بني عبد الواد.

ويحكم تونس الأسرة الحفصية.

ويحكم المغرب بنو مرين.

وكانت علاقات الزبانيين بجيرانهم يسودها الوفاق، حتى آل أمر المغرب إلى السلطان أبي عنان فارس - الحادي عشر من سلاطين بني مرين - وتقع مدة حكمه ما بين ٧٤٩ - ٧٥٩ هـ وكانت حافلة بالحروب إذ كان هذا السلطان يطمع في توحيد دول المغرب الأفريقي تحت حكمه مما أدى إلى هز علاقاته بالمغرب الأوسط وتونس هزًّا عنيفاً.

وكان يحكم تلمسان في ذلك الوقت السلطان أبو سعيد عثمان الثاني ابن عبد الرحمن وكان شجاعا محبا للعلماء، وكان يقرب إليه الشريف التلمساني صاحب الترجمة ولا يخاطبه إلا بلفظ يا سيدي.

ولما عزم السلطان أبو عنان على فتح تلمسان احتك بسلطانها إذ اتهمه باضطهاد قبائل مغراوة الموالية له، وأعد جيشا وقصد تلمسان. وجمع السلطان أبو سعيد بني زيان وبني عبد الواد فقرروا جميعاً منازلة أبي عنان. ودارت بين الفريقين رحا معركة عنيفة أسفرت عن هزيمة السلطان أبي سعيد، الذي انسحب ليعد العدة لحرب طويلة الأجل. وأراد أن يودع أماناته عند الشريف التلمساني فأبى خشية ضياعها. فأودعها عند بعض وجهاء تلمسان في حضور الشريف التلمساني مما كان سبباً في محنته فيما بعد.

ودخلت تلمسان سنة ٧٥٣ هـ في حكم المرينيين، وطارد أبو عنان سلطانها حتى تمكن من القبض عليه، وجمع الفقهاء يستفتيهم فيه، فأفتوا بحرابته وقتله فأعدم بعد تسعة أيام من اعتقاله.

وواصل السلطان أبو عنان غزواته فاستولى على المغرب الأوسط سنة ٧٥٥ إلى ٧٥٧ هـ[1] وسار إلى تونس وكان عليها السلطان إبراهيم ابن أبي بكر الحفصي، فهزمه واستولى عليها سنة ٧٥٨هـ.

ثم قفل راجعاً إلى المغرب حين علم بمؤامرة تدبر ضده هناك، ويقال إن وزيره الحسن بن عمر دبر له من يقتله خنقاً في ٦ محرم سنة ٧٦٠ . وكان عمره يوم وفاته ثلاثين عاما، وكان فقيها حافظا للقرآن ملما بعلومه، عارفا بالحديث ورجاله كاتباً بليغاً شاعراً[2].

فانتقضت تلمسان على بني مرين وتولى أحد أبطال بني زيان وهو السلطان أبو حمو[3] موسى بن يوسف بن عبد الرحمن الزياني حركة

---

(١) مما سجله التاريخ لهذا الفاتح أنه لما استولى على المغرب الأوسط قصد مدينة سلا لزيارة وليها الشهير أبي العباس أحمد بن عمر المعروف بابن عاشر الأندلسي (ت ٧٦٥هـ) وطلب مقابلته فرفضها، وتحايل في الإذن له بإرسال ابنه فأخبره ابن عاشر بما يفيد اليأس من مقابلة السلطان له وفي ذلك يقول القائل :

فقل لملوك الأرض تجهد جهدها ... فذا الملك ملك لا يباع ولا يهدى

وحمل ابنه رسالة للسلطان يعظه فيها ويأمره بخشية الله تعالى.

(٢) ومما يروى من شعره :

وإذا تصدر للرياسة خامل ... جرت الأمور على الطريق الأعوج

(٣) من أشهر سلاطين الأسرة الزينانية ولد سنة ٧٢٣ ورافق أباه في مسيره إلى الأندلس طلبا للجهاد وأقام مع أبيه هناك حتى استشهد والده فعاد إلى تلمسان وقد خلد حكمه المؤرخ أبو زكريا يحيى بن أبي بكر محمد بن محمد بن الحسن بن خلدون الحضرمي (٧٣٤ - ٧٨٠هـ) في كتابه (بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد أيام أبي حمو الشامخ الأطواد) وقد نشر في الجزائر : سنة ١٣٢٢هـ في ثلاثة مجلدات.

تحرير تلمسان وتمكن من طرد المرينيين منها وأعادها للأسرة الزيانية سنة ٧٦١هـ.

وكتب إلى سلطان المغرب وكان المتغلب عليه وزيره عمر بن عبد الله بن على طالبا الإذن بعودة الشريف التلمساني إلى تلمسان. فأجابه إلى ذلك فبارح الشريف المغرب عائدا إلى وطنه.

التعريف بالمصنف:

هو محمد بن أحمد بن على بن يحيى بن على ينتهي نسبه إلى إدريس الأصغر ابن إدريس الأكبر ابن عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهم.

ولد في العلونين من أعمال تلمسان سنة ٧١٠هـ فينسب إليها أحياناً فيقال العلوني أو العلونيني.

قال العلامة المؤرخ ابن خلدون : ونسب بيته لا يدافع فيه وربما غمص فيه بعض الفجرة ممن لا يزعه دينه ولا معرفته بالأنساب فيعد من اللغو - اهـ.

ونعته العلامة المؤرخ أبو زكريا السراج في فهرسته بالإمام العالم العلامة... أحد العلماء الراسخين وآخر الأئمة المجتهدين. وممن صرح ببلوغه درجة الاجتهاد عصريّه الإمام الخطيب ابن مرزوق[1] الجد في رسالته - وكان يقول (حمدت الله على رؤية أهل أفريقية مثله من المغرب) وقال عنه الإمام ابن مرزوق[2] الحفيد (شيخ شيوخنا أعلم أهل عصره بإجماع).

---

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد المعروف بابن مرزوق الخطيب أو ابن مرزوق الجد التلمساني ٧١٠ - ٧٨١ هـ.

(٢) هو الحافظ المجتهد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني : ٧٦٦ - ٨٤٢ هـ. وابنه يعرف بابن مرزوق الكفيف.

اختص بالإمامين الجليلين الأخوين ويعرفان بابنى الإمام وهما :

أبو زيد عبد الرحمن (ت ٧٤١ هـ) وأبو موسى عيسى (ت ٧٤٩ هـ) ابنا الإمام الخطيب محمد بن عبد الله وكانا قد نزلا تلمسان فتلقاهما سلطانها بالترحاب وبنى لهما مدرسة لبث العلم فيها.

وأخذ عن صالح العلماء وعالم الصلحاء وجليس التنزيل عبد الله ابن عبد الواحد المجاصى، وعن الحافظ عمران بن موسى المشذالى البجائى (٦٧٠ - ٧٤٥ هـ) والقاضى ابن عبد النور، ولازم الإمام المجمع على جلالته محمد بن إبراهيم العبدرى التلمسانى الأبلى (٦٨١ - ٧٥٧ هـ) وانتفع به انتفاعا عظيما وكان الإبلى يقول (قرأ على كثير شرقا وغربا فما رأيت أنجب من أربعة : أبو عبد الله الشريف أرجحهم عقلا وأكثرهم تحصيلا).

ورحل إلى تونس سنة ٧٤٠ هـ وأخذ عن قاضى الجماعة الإمام الحافظ محمد بن عبد السلام بن يوسف ت ٧٤٩ هـ. ولما ملك أبو عنان تلمسان، وقع اختياره عليه ليكون فى مجلسه العلمى. ورحل معه، فتبرم الشريف من ذلك واشتكى حتى غضب عليه السلطان وأسرها له. فلما أنهى إليه أهل الحقد والحسد أن الشريف التلمسانى كان ضالعا مع سلطان تلمسان الشهيد أبى سعد عثمان وأنه يتستر على أمواله. وجه إليه السلطان وعاتبه عتاباً شديدا لعدم رفع ما حدث بينه وبين السلطان أبى سعيد وإخباره به، وامتن على الشريف التلمسانى برفعه على سائر العلماء وجعله فى مجلسه. فأجابه بقوله: إنما كانت شهادة لا يجب رفعها بل سترها. وأما تقريبك إياى فقد ضرنى أكثر مما نفعنى ونقص به دينى وعلمى. وشدد القول على السلطان. فغضب عليه وسجنه. وكان ذلك سنة ٧٥٦ هـ وشاءت إرادته تعالى أن يفد على السلطان رجل من كبار رجال عرب إفريقيا يدعى يعقوب بن على فسأله السلطان عما

يقوله الناس فيه بإفريقية فقال خيرا غير أنهم سمعوا بسجنك لعالم شريف كبير القدر فلامك فيه الخاصة والعامة. فأمر بإطلاقه والإحسان إليه. وكل ذلك بلا تسبب من الشريف ولا معرفة له بذلك - فكان السلطان يعتذر له منها دائماً.

واجتمع العلماء في مجلس السلطان ذات يوم وحضر معهم الإمام محمد بن محمد بن أحمد المقرى التلمساني (ت ٧٥٨ هـ) المفسر الفقيه المؤرخ المشهور فأمره السلطان بإقراء التفسير في مجلسه. فامتنع وقال: الشريف أبو عبد الله أولى مني بذلك.

فقال له السلطان : أنت عالم بعلوم القرآن فأنت أهل لتفسيره.

فقال له: إن أبا عبد الله أعلم بذلك مني فلا يسعني الإقراء بحضرته.

فتعجب أهل المجلس من إنصافه. ثم جلس العلماء على البساط وجلس معهم السلطان وكانت تلك عادته معهم وتصدر الشريف التلمساني في المجلس فجاء بما بهر العقول حتى قال السلطان عند فراغه (إني لأرى العلم يخرج من منابت شعره).

وبعد وفاة أبي عنان أول سنة ٧٦٠ هـ غادر فاس إلى تلمسان بناء على طلب سلطانها فكان أخص الناس عنده وأصهر له في بنته فزوجها له.

ولما توفي دفنه السلطان عند والده أبي يعقوب يوسف تبركا بجواره.

أخلاقه وعاداته:

كان شديد التمسك بالسنة راكنا لأهلها شديدا على أهل البدع ذا بأس وقوة في نصرة الحق، لا تُشاهد بدعة في بلد يسكنها .ولا يخدم السلطان بدينه، ولا يسأله حاجة لنفسه، ولا يخاطب الحكام إلا فيما يسوغ شرعا، يلتمس لأولي الفضل في عثراتهم أحسن الوجوه، ولا

يمارى العلماء فى مجالس الملوك، قوى اليقين، بعيد النفس عن الطمع. ينام ثلث الليل وينظر ثلثه ويصلى ثلثه. يقرأ كل ليلة ثمانية أحزاب فى صلاته. ومثل ذلك فى أول نهاره. ويقرأ فى التفسير قدر ربع حزب كل يوم.

خصص وقته للعلم حتى قال ابنه عبد الله[1] عنه أنه قد يمكث ستة أشهر لا يرى أولاده خلالها لأنه يقوم صبحا وهم نائمون، ويعود ليلا وهم نائمون.

وكان ربما وضع له طيب الطعام ليفطر وهو صائم فيشغله النظر عنه حتى السحور.

وكان يتلطف فى إيصال الخير إلى المحتاج: سأله السلطان ذات مرة عن مسألة من مسائل ابن الحاجب - فقال له : إنما يفهمها فلان. وكان فقيها محتاجا.

فطلبه السلطان حتى علم أنه بسجلماسة فأرسل إلى عاملها بنفقة وكسوة وأمره أن يسلمها له وأن يحمله إليه. فلما حضر بين يدى السلطان بين له ما يريده أحسن بيان. فسأله السلطان ممن استفدت ذلك؟ فقال: من سيدى أبى عبد الله الشريف. ففهم السلطان مراده - وأكرم الرجل وولاه.

مكانته العلمية:

وصل رحمة الله تعالى فى التفنن فى العلوم إلى الغاية بين معاصريه فكان حظهم عند حضورهم فى مجلسه الاستماع. ومكث ينشر القرآن العظيم خمساً وعشرين سنة.

---

(١) كان عالما جليلا ولد سنة ٧٤٧ هـ وتوفى غريقا سنة ٧٩٢ هـ.

وكان عالما بالقراءات وعلوم القرآن والحديث وفقهه وغريبه ومتونه ورجاله، إلى إمامته فى الأصول والأدب واللغة والتاريخ، وكان إماما فى العلوم العقلية منطقا وحسابا وفرائض وفى الهندسة والفلك والموسيقى والتشريح وخلاف ذلك.

وكان علماء الأندلس أعرف بقدره وأكثر تعظيما له حتى إن العالم الشهير لسان الدين الخطيب كان إذا ألف شيئاً بعثه إليه وعرضه عليه وطلب منه أن يكتب عليه بخطه. وكان صدر المفتين فى الأندلس الإمام أبو سعيد بن لب إذا أشكل عليه أمر كاتبه ليبين له ما أشكل عليه.

وكان قليل التأليف أكثر اعتنائه بالإقراء فتخرج به جلة من صدور العلماء وأعيان الفضلاء ونجباء الصلحاء، وممن أخذ عنه وانتفع به:

المؤرخ الكبير العلامة ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ) ومما حكاه عنه أنه اجتمع عنده مع القاضى أبى يحيى بن السكاك، فرزق الشريف فى هذه الليلة بولد. فطلب كل منهما أن يسميه باسمه فسماه عبد الرحمن موافقا اسم ابن خلدون وكناه أبا يحيى موافقا القاضى ابن السكاك.

وأخذ عنه الإمام الشاطبى[1] صاحب الموافقات، والإمام[2] ابن عباد وقاضى القضاة[3] ابن فرحون والإمام ابن عرفه[4] والسراج[5] والإمام

---

(١) الإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى الغرناطى الحافظ المجتهد الأصولى المفسر المحدث اللغوى ت ٧٩٠ هـ.

(٢) الإمام العارف محمد بن إبراهيم بن عبد الله النفزى الرندى ٧٣٣ - ٧٩٢هـ.

(٣) قاضى القضاة برهان الدين إبراهيم بن على بن محمد بن فرحون اليعمرى الجيانى ت: ٧٩٩ هـ.

(٤) الإمام المجتهد محمد بن أحمد بن عرفة الورغمى التونسى عده الحافظ السيوطى من مجددى هذه الأمة على رأس المائة الثامنة ٧١٦ - ٨٠٣ هـ.

(٥) أبو زكريا يحيى بن أحمد بن محمد الرندى النفزى الفقيه المحدث اللغوى ت ٨٠٣ هـ.

المصمودى[١] وابن الخطيب القسنطينى[٢] ويعرف بابن قنفذ توفى الشريف التلمسانى عام ٧٧١ هـ. وكان له من الأبناء اثنان من العلماء :

أكبرهما الإمام عبد الله (٧٤٧ - ٧٩٢ هـ) وقد قال عنه الإمام أحمد بن موسى البجائى : لا يجد اليوم من يرحل عن هذا البلد مثل شيخنا أبى محمد عبد الله بن الشريف التلمسانى فى غزارة علمه وسهولة إلقائه . وقد جلس مجلس والده فى العلم حتى وفاته غريقا سنة ٧٩٢ هـ.

وثانيهما الإمام عبد الرحمن (٧٥٧ - ٨٢٦ هـ) : حلاه الإمام ابن العباس بقوله الإمام العلامة الأوحد شريف العلماء وعالم الشرفاء، آخر المفسرين ابن العلماء الأئمة. وقد جلس مجلس أخيه الإمام عبد الله قال العلامة ابن مرزوق الحفيد توفى سيدنا الشريف العلامة أبو يحيى فى ٢٦ رجب سنة ٨٢٦ هـ.

وقد أفرد الشريف التلمسانى بمؤلف مستقل تحت عنوان (القول المنيف فى ترجمة الإمام أبى عبد الله الشريف) .

مؤلفاته:

ألف كتابا فى القضاء والقدر. حقق فيه مقدار الحق بأحسن تعبير عن تلك العلوم الغامضة. وشرح «جمل الخونجى»[٣] شرحا مبسطا انتفع به العلماء. ثم هذا الكتاب الذى بين أيدينا.

---

(١) الإمام المحقق إبراهيم بن موسى المصمودى التلمسانى قال عنه ابن مرزوق الحفيد رئيس الصالحين الزاهدين الولى بإجماع. وأفرده بالترجمة ت ٨٠٤ هـ.

(٢) أبو العباس أحمد بن حسين بن على بن الخطيب الشهير بابن الخطيب القسنطينى أو ابن قنفذ ٧٤٠ - ٨١٠ هـ.

(٣) المتن للعلامة أفضل الدين محمد بن ماماورد بن عبد الملك الخونجى الشافعى ٥٩٠ - ٦٤٢هـ توفى بالقاهرة كما ذكره السيوطى فى حسن المحاضرة - ومؤلفاته كلها فى المنطق ومنها الوجيز / والأسرار / والجمل.

وقد صحف بعضهم عنوانه فسماه (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) وأحيانا يقال «إلى ابتناء» بدلا من «إلى بناء».

وبالرجوع إلى مصادر التحقيق تأكدنا أن العنوان هو (مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول) : وقد ضبطنا ذلك بناء على ما ذكره السراج في فهرسته وبناء على ما جاء في ترجمة ابنه الإمام عبد الله من أنه قرأ على أبيه مؤلفه في الأصول (مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول) وكذا حرره ابن الخطيب القسنطيني. ونقل المتأخرون هذا العنوان كما ضبطناه ومن بين هذه المصنفات : ذيل الديباج، وتعريف الخلف برجال السلف، وطبقات الأصوليين للعلامة الشيخ عبد الله المراغي رحمه الله تعالى، وشجرة النور الزكية لسماحة المفتي السابق فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف.

هذا وقد بذلنا ما في الوسع لتنقية النص من شوائب التصحيف والتحريف كما حرصنا على نسبة الآيات القرآنية إلى سورها مع بيان رقم كل آية. واجتهدنا في تخريج الأحاديث كلما احتاج السياق إلى ذلك.

وعقبنا على المسائل التي احتاج الأمر إلى التعقيب عليها، وعرفنا باختصار ما ذكر في النص من الأئمة.

هذا وبالله التوفيق والاستعانة

محقق الكتاب / أحمد عز الدين عبد الله خلف الله
عميد أسرة تحقيق التراث الإسلامي
لعلوم القرآن والسنة
ومن علماء الأزهر الشريف

مقدمة المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

الحمد لله الذى خلق الخلق ليبرهنوا عليه، وبعث فيهم رسلاً منهم يهدون إليه، صلى الله عليهم - عموما - وعلى محمد وآله - خصوصا - صلاة نجدها بين يديه.

أما بعد: فإن العلم أجمل السجايا الإنسانية، وأجزل العطايا الربانية سيما علم الشريعة، إذ هو فى سماء المعلومات أسطع بدرا، وأهله من بين أولى الدرجات أرفع قدرا. بجُنة رعايته يتحصن يوم الفزع الأكبر من العذاب الأليم، وبنور هدايته يستضاء فى ظلم الحشر إلى جنات النعيم. فلقد فاز بالسعادة من أحيا به رسما داثرا، وحاز مع المسلمين فيه قسما وافرا.

ولما كان مدوخ ملوك العرب والعجم، ومصرف يده الكريمة فى معلومات السيف والقلم. جامع كلمات الإسلام بعد شتاتها، وقامع الفجرة الظلام عن افتياتها. حتى امتدت على الرعية طنب أمانه. فلبسوا من جميل ظلها بردا سابغا، فهم فى حجر كفالتها هاجعون. وسَحَّتْ عليهم سحب إحسانه فوردوا من جزيل فضلها وردا سائغا فهم بوثيق كفايتها وادعون. قد صرف عنهم ما يرهبون. وساق إليهم ما يرغبون. مولى الأنام، الخليفة الإمام أمير المؤمنين، المتوكل على رب العالمين. أبو عنان: أبقاه الله تعالى وسوانح الأقدار قاضية بإصعاده، وسوارح الأعصار ماضية فى إسعاده. قد جاز بذهنه الثاقب الراجح فى تحصين

الدلائل مهمهاً صعبا، وحاز برأيه الصائب الناجح في تحصيل المسائل موردا عذبا. حتى صار يفصل في مضيق المناظرات بين أربابها، ويجلو دجى المشكلات ويتولى كشف حجابها.

فأردت أن أضرب بهذا المختصر في اكتساب القربة إليه قدحا مُعَلًى وسهما، وأجمع فيه من بديع الحقائق، ورفيع الدقائق نكتا وعلما.. وفضله - أيده الله - يقضي بحسن القبول. ويقتضي لمؤلفه غاية المأمول. وها أنا أشرع فيه بحول الله تعالى، وهو المستعان، وعليه التكلان.

تمهيد(١)

اعلم: أن ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر في جنسين: دليل بنفسه، ومتضمن للدليل.

الجنس الأول: الدليل بنفسه، وهو يتنوع نوعين: أصل بنفسه، ولازم عن أصل.

النوع الأول - الأصل بنفسه، وهو صنفان: أصل نقلي، وأصل عقلي.

الصنف الأول - وهو الأصل النقلي.

اعلم : أن الأصل النقلي يشترط فيه: أن يكون صحيح السند إلى الشارع صلوات الله عليه. متضح للدلالة على الحكم المطلوب، مستمر الأحكام، راجحا على كل ما يعارضه، فهذه أربعة شروط، ينبغي أن نعقد في كل شرط بابا.

* * *

(١) عنوان يقتضيه الدخول على أبواب الكتاب.

الباب الأول
في السند

اعلم: أن الأصل النقلي إما أن ينقل تواترا، وإما أن ينقل آحادا والمتواتر «خبر جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب».

وخبر الآحاد «ما لا يبلغ حد التواتر»، فينبغي أن نعقد في كل قسم من هذين القسمين فصلا.

الفصل الأول (في التواتر)

اعلم: أن الأصل المستدل به: إما من الكتاب، وإما من السنة.

فأما الكتاب: فلا بد من كونه متواترا، فإن لم يكن متوترا لم يكن قرآنا. فالاعتراض على من احتج بدليل يزعم أنه من القرآن ولم يكن متواترا: بإبطال كونه متواترا.

ومثاله: احتجاج أصحاب الشافعي على أن خمس رضعات هي التي توجب الحرمة، فإن كانت أقل فلا حرمة: بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات، فتوفي رسول الله ﷺ وهي مما يقرأ من القرآن.

فيقول أصحابنا: هذا باطل، لأنه لو كان قرآنا لكان متواترا، ولكنه ليس بمتواتر، فليس بقرآن.

والجواب عندهم: أن التواتر شرط في التلاوة لا في الحكم، وقصد المستدل هنا إثبات حكم الخمس لا إثبات تلاوتها، فهذا جواب الشافعية عن هذا الاعتراض.

ومن ذلك استدلال الحنفية: على أن التكفير[١] بصيام ثلاثة أيام من شرطها أن تكون متتابعة، فإن فرقها لم تجزه، لقراءة ابن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»[٢].

فيقول أصحابنا: هذه الزيادة ليست من القرآن، فإنها غير متواترة ومن شرط القرآن أن يكون متواترا.

وكذلك احتجت الحنفية. على أن الفيئة في الإيلاء إنما محلها الأربعة الأشهر لا بعدها، بقراءة أبي بن كعب: «فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم»[٣].

وأصحابنا يقولون: إنما الفيئة بعد تمام الأربعة الأشهر.

ويعترضون على الحنفية بأن تلك الزيادة التي في قراءة أُبَيٍّ بن كعب ليست من القرآن، لأنها لم تتواتر، ومن شرط القرآن أن يكون متواترا.

والجواب عندهم: أن هذه الزيادة إما أن تكون قرآنا أو خبرا، لأنه إن لم تكن واحدا منهما حرم على القارئ أن يقرأها، لما في ذلك من التلبيس، وإذا كانت إما قرآنا وإما خبرا، وجب العمل به، والتواتر ليس بشرط في وجوب العمل، بل في التلاوة، كما تقدم.

وأما السنة: فإنه لا يشترط في الخبر المستدل به أن يكون متواترا عند المحققين من الأصوليين، اللهم إلا أن يكون ذلك رافعاً لمقتضى القرآن بالقطع، فإنه يجب حينئذ أن يكون الخبر متواترا.

---

(١) يعني كفارة اليمين.

(٢) المائدة ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ من الآية ٨٩ .

(٣) سورة البقرة ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ - ٢٢٦).

ومثال ذلك: ما يحتج به جمهور الأئمة، والرواية المعمول بها عن مالك عندنا في المسح على الخفين من الأخبار الواردة في ذلك عن الصحابة قولا وفعلا، حتى نقل ذلك أصحاب المقالات عن سبعين من أصحاب رسول الله ﷺ.

فيقول المخالف: هذه كلها أخبار آحاد، فلا ترفع ما اقتضاه القرآن من اعتبار غسل الرجلين، في قوله تعالى «وأرجلكم».

والجواب عندهم: أن تلك الأخبار وإن لم يتواتر كل واحد منها بانفراده، فما تضمنه جميعها من جواز المسح على الخفين متواتر، وهذا هو المسمى بالتواتر المعنوي، كشجاعة علي وجود حاتم، إذ لم ينقل إلينا عن علي رضي الله عنه أو عن حاتم قضية معينة متواترة تقتضي الشجاعة أو السخاء، وإنما نقلت وقائع متعددة كل واحدة منها بخبر الواحد لكن تضمن جميعها معنى واحدا مشتركا بينها، وهو الشجاعة أو السخاء.

وأما التواتر اللفظي، فكالقرآن.

الفصل الثاني (في الآحاد)

اعلم: أن الأخبار الآحادية يتعلق الاعتراض على سندها بجهتين: جهة إجمالية، وجهة تفصيلية.

القول في الجهة الإجمالية

اعلم: أن الأصوليين قد اختلفوا في قبول أخبار الآحاد جملة، فإذا استدل المستدل على حكم من الأحكام بخبر الآحاد، فإن للمعترض أن يمنع قبول أخبار الآحاد.

والجواب عن ذلك: ما ثبت في أصول الفقه.

ومن ذلك: ما يعترض به في رد خبر معين، كما إذا احتج أصحابنا على اشتراط الولي في النكاح، بقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»[١] وعلى أن من مس ذكره انتقض وضوؤه، بقوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ»[٢]، وعلى أن النبيذ حرام بقوله ﷺ: «كل مسكر حرام»[٣].

فيقول الحنفي... وهو المخالف في هذه المسائل الثلاث: هذه الأحاديث لا تصح، فإن ابن معين قد قال: ثلاثة لا يصح فيها عن

---

(١) خرجه المصنف في موضع آخر.

(٢) أخرجه أصحاب السنن الأربعة وأحمد عن بسرة بنت صفوان، وصححه الترمذي، ولفظه «فلا يصلِّ حتى يتوضأ»، وقال البخاري «هو أصح شيء في هذا الباب» وصححه أبو زرعة وأحمد، ولفظ ابن ماجه «من مس فرجه». قال الزيلعي في كتاب الأشربة من نصب الراية: على حديث: كل مسكر حرام: إن ابن معين طعن في ثلاثة أحاديث منها «هذا»، وحديث «من مس ذكره فليتوضأ» وحديث «لا نكاح إلا بولي». وخرجه ابن الأثير في أسد الغابة جـ٥: ص ٤١٠.

(٣) أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي وأحمد عن أبي موسى الأشعري، وفي رواية أصحاب السنن: إسرائيل عن أبي إسحق مرسلا وموصولا، كما في عقود الجواهر وقد جمع طرقه من المتأخرين: الحافظ الدمياطي، كما ذكره الحافظ ابن حجر.

النبي ﷺ: لا نكاح إلا بولي، ومن مس ذكره فليتوضأ. وكل مسكر حرام[١].

والجواب عندنا: أن مثل هذا لا يرد به الحديث إذا أتى على شروطه، لأن سبب الرد لم يبينه ابن معين، ولعل له فيه مذهباً لا يساعد عليه.

ومن ذلك: اعتراض أصحاب أبي حنيفة، بعدم التواتر فيما تعم به البلوى، فإن مذهبهم: أن التواتر شرط فيما تعم به البلوى، كما إذا احتج أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة، بعدم التواتر فيما تعم به البلوى، فإن مذهبهم: أن التواتر شرط فيما تعم به البلوى كما إذا احتج أصحابنا وأصحاب الشافعي على وجوب الوضوء من مس الذكر بحديث بسرة[٢]: أن رسول الله ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ» فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا خبر واحد، فيما تعم به البلوى، وما تعم الحاجة إليه ينبغي أن يكثر ناقلوه ويتواتر؛ لعموم الحاجة إليه، فإذا لم يتوافر فهو باطل.

وكذلك: إذا احتج أصحاب الشافعي وابن حبيب من أصحابنا، على أن المتبايعين لهما الخيار في إمضاء البيع وفسخه ما داما في المجلس، بقوله ﷺ: «المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار»[٣]. فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى، فلا يقبل.

والجواب عندنا وعند أصحاب الشافعي: أن خبر الواحد عندنا مقبول

---

(١) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وأحمد، عن ابن عمر، ولفظه «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام». وفي رواية لمسلم والدارقطني «وكل خمر حرام».

(٢) حديث بسرة في النقض معارض بحديث قيس بن طلق وقد صححه ابن حبان، وقال الترمذي: هو أحسن شيء روى في هذا الباب، وحسنه ابن المديني على حديث بسرة.

(٣) أخرجه الشيخان وأحمد بلفظ «ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر»، وهو عن ابن عمر. وفي رواية «كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار» أخرجه الشيخان وأحمد أيضاً.

مطلقاً كما تقرر في أصول الفقه. وإنما لم نقل نحن بالخيار، لأن العمل عندنا مقدم.

ومن ذلك: أن يطعن أحد من السلف في الخبر، بأمر لا يتعلق بالرواية، وإنما هو نظر عقلي قياسي. كما إذا احتج الجمهور على مشروعية غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، بقوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً»(١). فيقول المخالف: هذا الحديث قد أنكره ابن عباس، ولذلك لما بلغه وسمعه قال: أرأيت لو كان توضأ في مهراس(٢).

وكذلك احتجاج أصحابنا وأصحاب الشافعي بحديث سهل بن (أبي خيثمة) في قصة حُوَيِّصة ومُحَيِّصة. وفيه: أن رسول الله ﷺ قال لهم حين أنكرت يهود: «تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم - أو قاتلكم - » الحديث(٣). فبدأ فيه بأيمان المدعين قبل أيمان المدعى عليهم.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا الحديث قد أنكره عمرو بن شعيب، وقال: ما هكذا الشأن، وما قال النبي ﷺ: احلفوا على ما لا علم لكم به.

والجواب: أن الحديث لا يقدح فيه مخالفته للقياس، إذا ورد على شرطه، فإن النبي ﷺ مشرع للأحكام، ولعل ما اعتقده القادح فيه من

---

(١) أخرجه الأئمة الستة، وليس في رواية البخاري لفظ العدد. وتمامه «فإنه لا يدري أين باتت يده» وفي رواية الترمذي وابن ماجه زيادة «من الليل» وزيادة «في الإناء» عند الدارقطني، وقال: «إسناده حسن».

(٢) المهراس: الصخرة المنقورة التي يحفظ فيها الماء.

(٣) أخرجه الشيخان وأصحاب السنن، وأحمد ولفظه «تحلفون وتستحقون قاتلكم - أو صاحبكم» وفي لفظ رواية الشيخين وأحمد «يقسم خمسون منكم على رجل منهم برمته». ومحيصة وحويصة: هما ابنا مسعود بن كعب الخزرجي.

المخالفة لا تتم، بل لذلك وجه، فهذا ما يتعلق بالسند الآحادى، من حيث الإجمال.

القول في الجهة التفصيلية

اعلم: أن من شرط السند: أن يكون مقبول الرواة، متصلا إلى النبي ﷺ، فهذان شرطان.

(الشرط الأول): في قبول الرواة:

اعلم أن الراوى لابد أن يكون عدلا، ضابطاً، فلنتكلم في العدالة أولا، وثانياً: في الضبط.

اعلم: أن القدح في عدالة الراوى: إما فيما يتعلق بالحديث نفسه، وإما مطلقا. فأما ما يتعلق بالحديث نفسه: فمنه ما إذا أنكر الأصل رواية الفرع، كما إذا احتج أصحابنا على افتقار النكاح إلى ولى، بقوله ﷺ: «أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[1] الحديث.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا الحديث يرويه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن ابن شهاب الزهرى. قال ابن جريج: سألت عنه ابن شهاب حين لقيته فقال لا أعرفه، والراوى إذا أنكر ما روى لم يحتج به، كالشهادة.

والجواب: عند أصحابنا: أن الأصل لم يصرح بتكذيب الفرع، فإذا روى عنه العدل وجب العمل بما روى، ولا يضر نسيان المروى عنه، وقد جرت عادة المحدثين بأن يروى الأصل عن الفرع، عن الأصل نفسه، إذا نسى الأصل.

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد، وأخرجه الطيالسى مطولا وأعله بالإرسال، وهو مروى عن عائشة من قولها وروى عنها من أعلها ما يخالف روايتها، والفعل مقدم، كما ذكر الزبيدى في عقود الجواهر.

وقد أفرد في ذلك الدارقطني جزءا .

نعم : إذا صرح الأصل بتكذيب الفرع ، علمنا أن أحدهما كاذب . ولكن ذلك لا يقدح في رواية كل منهما غير هذا الحديث ، لعدم تعين الكاذب ، على ما تحقق في أصول الفقه .

وإنما كان نسيان الأصل قادحاً في شهادة الفرع ، في باب الشهادة لضيق باب الشهادة . ولذلك اعتبر فيها العدد والحرية والذكورية ، ولم يعتبر من ذلك شيء في الرواية .

والتحقيق فيه : أن الأصول في الشهادة استنابوا الناقلين عنهم فيما يجب عليهم من أداء الشهادة عند القاضي ، ومع الجهل بأصل الشهادة لا يمكنهم أن يستنيبوا غيرهم في الأداء ، بخلاف الرواية فإن الراوي لم يستنبه المروي عنه فيما روى ، وتمام هذا في الفقه .

ومن ذلك : ما إذا انفرد العدل بالزيادة ، وكان قد روى الحديث جماعة ، ولم يذكروا تلك الزيادة ، مثل : ما يحتج أصحابنا على أن زكاة الحرث يعتبر فيها النصاب بخمسة أوسق ، بما روي أن رسول الله ﷺ قال : «فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر إذا بلغ خمسة أوسق[1]» فيقول أصحاب أبي حنيفة هذه الزيادة لم تثبت في الحديث ، فإن الجماعة الذين رووا هذا الحديث كلهم لم يذكروها ، فأوجب ذلك ريبة في روايتها .

والجواب عندنا : أن الزيادة ما لم تقطع الجماعة بعدمها لم تتعارض

---

(١) أخرجه البخاري والأربعة بلفظ «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر» واللفظ للبخاري : «عثريا» وهو بفتح أوله وثانيه : الذي يشرب بعروقه من غير سقي ، وليس في هذه الروايات تحديد بخمسة أوسق ، ولكنه ورد في رواية أخرى عند الشيخين وأصحاب السنن «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» كما في عقود الجواهر .

روايتهم ورواية من زاد، وإنما يمكن القطع إذا اتحد المجلس، وكانوا جميعاً بحيث لا يغيب عنهم شيء يمكن أن يسمعه غيرهم، وعلى هذا: لا ريبة في الحديث.

وأما الاعتراض المطلق في العدالة: فمن ذلك: أن يبين في الراوي أنه كذاب، أو متروك الحديث، كما إذا احتج أصحابنا على عدم مشروعية جلسة الاستراحة، بما روى «أن رسول الله ﷺ كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه». فيقول أصحاب الشافعي: هذا الحديث يرويه خالد ابن إلياس، بإسناده عن أبي هريرة، وخالد متروك عند أهل الحديث.

والجواب... أن الحديث الذي احتججنا به لم نروه من طريق خالد عن أبي هريرة، بل من طريق آخر، فقد رواه الأعمش بأسانيد عن: ابن مسعود وابن عمر، وابن عباس، وغيرهم.

فإن تعين أن الحديث لذلك الراوي ولم يرو عن غيره لم يصح الاحتجاج به، مثل: ما إذا احتج أصحاب أبي حنيفة على وجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل من الجنابة، بما روى أن رسول الله ﷺ قال: «المضمضة والاستنشاق فريضتان في الغسل من الجنابة ثلاثاً»، فيقول أصحابنا: هذا الحديث لم يرو إلا من طريق بركة بن محمد. كذلك قال الدارقطني، قال: وكان يضع الحديث.

ومن ذلك: أن يقدح في دينه مطلقا، مثل: ما يحتج أصحابنا على سقوط قراءة الفاتحة وغيرها عن المأموم[1]، بما روى: أن رسول الله ﷺ

---

(١) قراءة المأموم لسورة الفاتحة فيها تفصيل في المذاهب:
فالحنفية قالوا إن قراءة المأموم خلف إمامه مكروهة تحريما في السرية والجهرية لما روى من قوله ﷺ (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة) ولهذا الحديث عدة طرق. وقد أثر منع المأموم من القراءة عن ثمانين من كبار الصحابة. وروى عن عدة من الصحابة أن قراءة المأموم خلف إمامه مفسدة للصلاة. وهذا ليس بصحيح فأقوى الأقوال وأحوطها القول بكراهة التحريم.
=

قال «من كان خلف الإمام فقراءة الإمام له قراءة»[1].

فيقول أصحاب الشافعي: هـذا الحديث يرويه جابر الجعفي، وكان يقول: بالرجعة، فلا يحتج بحديثه. والجواب عند أصحابنا: أنا نروى هذا الحديث من غير طريق جابر الجعفي، وهو طريق أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله.

ومن ذلك: الجهل بعدالة الراوى، وهو المجهول الحال، مثل: ما إذا احتج أصحابنا في أحد قولي المدونة، على جواز استقبال القبلة. بساتر من غير ضرورة، بما روى خالد بن أبي الصلت بإسناده عن عائشة أنها قالت: ذكر لرسول الله ﷺ أن قوما يكرهون استقبال القبلة بفروجهم، فقال «استقبل بمقعدى القبلة»[2] وهو خاص بالبنيان.

= وقال المالكية إن القراءة خلف الإمام مندوبة في السرية مكروهة في الجهرية إلا إذا قصد مراعاة الخلاف فيندب.
وقال الشافعية يفترض على المأموم قراءة الفاتحة خلف الإمام إلا إن كان مسبوقاً بجميع الفاتحة أو بعضها فإن الإمام يتحمل عنه ما سبق به إن كان الإمام أهلا للتحمل بأن لم يظهر أنه محدث أو أنه أدركه في ركعة زائدة عن الفرض.
وقال الحنابلة إن القراءة خلف الإمام مستحبة في الصلاة السرية وفي سكتات الإمام في الصلاة الجهرية. وتكره حال قراءة الإمام في الصلاة الجهرية.

(١) رواه ابن ماجه بلفظ (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة) قال الحافظ ابن حجر حديث (من صلى خلف الإمام فقراءة الإمام قراءة له) مشهور من حديث جابر الجعفي وله طرق عن جماعة من الصحابة كلها معلولة. ورواه الدارقطني من طرق كلها ضعاف والصحيح أنه مرسل.
قال الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت ١١٨٢ هـ) لا يتم به الاستدلال.
ولحديث عبادة بن الصامت الخزرجي الأنصاري رضي الله تعالى عنه (ت ٣٤ هـ) قال رسول الله ﷺ (لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن) متفق عليه.
وفي رواية لابن حبان والدارقطني (لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب).
وأخرج الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عبادة رضي الله تعالى عنه (لعلكم تقرؤون خلف إمامكم قلنا نعم. قال لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها).

(٢) رواية عائشة أخرجها ابن ماجه وأحمد وفيها «أو قد فعلوها حولوا مقعدى قبل القبلة» وفي رواية مسلم عن سلمان الفارسي «أمرنا أن لا نستقبل القبلة بفروجنا» وأخرجها محمد في الآثار.

فيقول من خالف من أصحابنا وغيرهم: خالد بن أبي الصلت، قال فيه أبو ثور: إنه مجهول، والمجهول عندنا لا يحتج به.

والجواب عند أصحابنا: أن نبين أنه معروف الحال، فإن الثقات الذين لا يروون إلا عن عدل قد رووا عنه، كمبارك بن فضالة، وواصل مولى أبي عيينة وغيرهما. فإن أمكن رواية الخبر عن رجل آخر معروف فلأصحابنا: أن يجيبوا بذلك.

واعلم أن المجهول الحال قد اختلف أهل الأصول في قبول روايته، والمسألة مشروحة في علم الأصول[1].

الكلام في الضبط

والاعتراض عليه بأمرين: الأول: أن يذكر المعترض أن الراوي كثير السهو والغفلة، كما إذا احتج أصحابنا المغربيون على ما رواه ابن القاسم: من أن رفع اليدين في الصلاة ليس إلا عند افتتاحها فقط[2]، بما روى: أن رسول الله ﷺ: كان يرفع يديه إذا افتتح

---

(١) قال النووي في التقريب: رواية المجهول العدالة ظاهرا وباطنا لا تقبل عند الجماهير. ورواية المستور، وهو: عدل الظاهر خفي الباطن يحتج بها بعض من رد الأول. وهو قول بعض الشافعية: قال الشيخ - ابن الصلاح - : ويشبه أن يكون العمل على هذا في كثير من كتب الحديث في جماعة من الرواة تقادم العهد بهم وتعذرت خبرتهم باطنا.

(٢) في رفع اليدين عند الشروع في الصلاة تفصيل في المذاهب:
- فعند الحنفية السنة رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام لا غير (حذاء الأذنين للرجال، وحذاء المنكبين للنساء).
- وقال المالكية رفع اليدين حذو المنكبين عند تكبيرة الإحرام مندوب وفيما عدا ذلك مكروه.
- وقال الشافعية الأكمل في السنة رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه. وعند القيام من التشهد الأول حتى تحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه وإبهاماه شحمتي أذنيه وراحتاه منكبيه للرجل والمرأة، أما أصل السنة فيحصل ببعض ذلك.
- وقال الحنابلة يسن للرجل والمرأة رفع اليدين إلى حذو المنكبين عند تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه.

الصلاة ثم لا يعود[١].

فيقول المخالف من الشافعية ومن أصحابنا المشارقة: هذا يرويه يزيد بن زياد، وقال فيه أئمة الحديث: إنه قد ساء حفظه، واختلط ذهنه آخر عمره. وقد روى عنه سفيان بن عيينة بمكة: أن رسول الله ﷺ كان يرفع عند الركوع، قال سفيان: فلما قدمت الكوفة سمعته يقول: كان النبي ﷺ يرفع يديه عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود فظننت أنهم لقنوه.

والجواب عند أصحابنا: أنا لم نرو هذا الحديث من طريق يزيد. بل نروى هذا الحديث من طريق عاصم بن كليب عن أبيه عن على بن أبى طالب.

الثاني: أن يكون الراوى ممن يزيد برأيه في الحديث، حتى لا يعلم ما فيه من حديث رسول الله ﷺ. وما فيه من زيادته.

ومثاله: ما احتج به أصحاب أبي حنيفة: على أن راتبة الظهر قبلها أربع ركعات لا يفصل بينها بسلام، بما روى أن رسول الله ﷺ: كان

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بأنه رأى النبى ﷺ يرفع يديه عند الافتتاح ثم لا يعود وفى رواية عن مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يره يفعل ذلك.
قال الإمام الشافعي رضى الله تعالى عنه ولو ثبت لكانت رواية ابن عمر مقدمة عليه لأنها إثبات وذلك نفى والإثبات مقدم.
وحديث ابن عمر المذكور متفق عليه فقد روى عنه (أن النبى ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه) وأجيب عن رواية مجاهد بأن الإسناد فيه أبو بكر بن عياش وقد ساء حفظه ولأنه معارض برواية نافع وسالم ابنى ابن عمر لذلك، وهما مثبتان ومجاهد ناف والمثبت مقدم.
ونقل البخارى عن الحسن وحميد بن هلال أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك. قال البخارى ولم يستثن الحسن أحدا. ونقل عن شيخه على بن المدينى أنه قال: حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه.

يصلى أربعا قبل الظهر، ويقول: أربع ركعات قبل الظهر لا يفصل بينها بسلام، تفتح لهن أبواب السماء[1].

فيقول أصحابنا وأصحاب الشافعي: هذا يرويه عبيدة بن المعتب الضبى، وقد قال له يوسف بن خالد السمتى، هذا الذى ترويه: أكله سمعته أو بعضه؟ فقال: بل بعضه سمعته وبعضه أقيس عليه، فقال: ارو لنا ما سمعت ودع ما قست، فإنا أعلم بالقياس، ومن كان هذا شأنه، فلا يستدل بروايته، لاحتمال أن يكون من رأيه.

والجواب عند الحنفية: أن الحديث فيه تصريح بأنه من قول النبى ﷺ، ففى حديث أبى أيوب قال: قلت يا رسول الله: أيسلم فيهن؟ قال لا، ومع هذا التصريح لا يحتمل أن يكون رأياً.

الشرط الثانى: فى اتصال الرواية بالنبى ﷺ.

اعلم: أن القادح فى اتصال الرواية بالنبى ﷺ، إما انقطاع السند، وهو أن يكون بين الراويين واسطة محذوفة، وإما الإرسال، وهو أن يروى غير الصحابى الحديث عن رسول الله ﷺ، ولا يعين الصحابى الذى تلقاه منه ﷺ، وإما الوقف، وهو أن لا ينتهى بالحديث إلى النبى ﷺ، فهذه ثلاثة قوادح.

القادح الأول: الانقطاع: ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الخائف من تلف أو حدوث مرض يتيمم، بحديث عمرو بن العاص: قال: احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابى الصبح، فذكروا ذلك للنبى ﷺ، فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته

---

(١) أخرجه الأربعة وأحمد، ولفظه «من صلى أربع ركعات قبل الظهر وأربعا بعدها حرمه الله على النار» وصححه الترمذى.

بالذى منعنى من الاغتسال، وقلت: إنى سمعت الله جل ثناؤه يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾[1] فضحك النبى ﷺ ولم يقل شيئاً[2].

فيقول أصحاب الشافعى: هذا منقطع، فإن راويه عبد الرحمن بن جبير، وهو لم يسمع من عمرو بن العاص، وإذا كان منقطعاً فلا يحتج به.

والجواب عند أصحابنا: أنه متصل بواسطة أبى قبيس مولى عمرو بن العاص.

وقد تتعلق هذه المسألة، بمسألة رواية المجهول العدالة، فإنها لا تقبل عند أصحابنا، وتقبل عند أصحاب أبى حنيفة، فإن غاية أمر الراوى المحذوف أن يكون مجهول العدالة.

القادح الثانى: الإرسال : ومثاله احتجاج أصحابنا على افتقار النكاح إلى الولى، بقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولى»[3]، فيقول أصحاب أبى حنيفة: هذا يرويه أبو إسحاق عن أبى بردة عن النبى ﷺ، وأبو بردة لم يسمع من رسول الله ﷺ.

والجواب عند أصحابنا: أن المراسيل مقبولة عندنا، فإنه لم يزل التابعون رضوان الله عليهم يرسلون الأحاديث ويحتجون بها، للعلم بأنهم لا يرسلون إلا عن عدل، وقد قال محمد بن إسحق الإمام: سألت محمد بن يحيى، عن هذا الباب فقال: حديث إسرائيل عن أبى إسحق

---

(١) سورة النساء من الآية ٢٩.

(٢) أخرجه البخارى تعليقاً، وأبو داود وابن حبان والحاكم موصولاً.

(٣) أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد عن أبى موسى، وقال الترمذى: حديث أبى موسى فيه اختلاف. وقد تقدم.

عن أبي بردة صحيح عندي، فقلت رواه شعبة والثوري عن أبي إسحق عن أبي بردة عن النبي ﷺ، قال نعم، هكذا رويناه، ولكن رواه إسرائيل عن أبي بردة عن أبيه عن النبي ﷺ فأسندوه، وقد كانوا يحدثون الحديث فيرسلونه، فإذا قيل لهم عمن؟ أسندوه. وقد رواه أيضاً جماعة عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ.

القادح الثالث: الوقف: ومثاله احتجاج أصحابنا على أن الاعتكاف لا يصح إلا بصوم، بما روت عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: لا اعتكاف إلا بصوم[1].

فيقول أصحاب الشافعي: هذا موقوف على عائشة، وقد قال البيهقي: لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ.

والجواب عند أصحابنا: أن الحديث رواه عطاء عن عائشة موقوفا، ورواه الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعا، وإذا ثبت رفعه إلى النبي ﷺ من طريق فلا يضر وقفه من طريق أخرى. ويحتمل أن يكون في طريق الوقف فتيا.

ومما يختلف في كونه مسنداً إلى النبي ﷺ أن يقول الراوي: مضت السنة بكذا، أو من السنة كذا[2].

ومثاله: احتجاج أصحابنا على وجوب الفرقة بين المتلاعنين بما روى

---

(١) أخرجه الدارقطني ورجح وقفه. وفي رواية (إلا بصيام) رواه الحاكم في المستدرك والبيهقي في الشعب.

(٢) قال النووي: قول الصحابي «أمرنا بكذا ونهينا عن كذا، أو من السنة كذا، وأمر بلال أن يشفع الأذان» وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور، وقيل: ليس بمرفوع، ولا فرق بين قوله «في حياة رسول الله ﷺ أو بعده».

عن سهل بن سعد الساعدى أنه قال : مضت السنة أن يفرق بين المتلاعنين[١] .

ومثل : احتجاج أصحابنا على مشروعية القنوت فى صلاة الصبح ، بقول ابن مسعود : القنوت فى الصبح سنة ماضية[٢] .

فيقول المخالف: يحتمل أن يكون هذا من سنة النبى ﷺ ، ويحتمل أن يكون من سنة من بعده .

والجواب عند أصحابنا: أن سنة النبى ﷺ أصل السنن ، فكانت أولى عند الإطلاق أن يحمل كلام الراوى عليها .

وأدخل من ذلك فى باب الإسناد، أن يقول الراوى : أمر النبى ﷺ بكذا ، أو نهى عن كذا ، أو قضى بكذا . كما روى أن النبى ﷺ أمر بتشفيع الأذان . ونهى عن بيع الغرر . وقضى بالشفعة للجار[٣] .

فيقول المخالف: لم ينقل الراوى لفظ النبى ﷺ . فيحتمل أن لا يكون فيه دليل لو نقله .

والجواب: أن ظاهر عدالة الراوى ودينه يمنع من ذلك . والتقديرات المتوهمة لا تقدح فى ظهور الدلالة .

---

(١) أخرجه أبو داود فى قصة ، وفيها «فمضت السنة فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً» .

(٢) روى ابن مسعود أن النبى ﷺ لم يقنت فى الصبح إلا شهراً ثم ترك ولم يقنت قبله ولا بعده . أخرجه الطبرانى والبزار ، وضعف الحافظ إسناده .

(٣) أخرج الشيخان والأربعة وأحمد عن أنس «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة» قال المنذرى «حديث أنس صحيح» . وأخرج مسلم وأصحاب السنن عن أبى هريرة «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» . وأخرج أصحاب السنن عن جابر «الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً» قال الترمذى : «لا نعلم من رواه إلا عبد الملك ، وقد تكلم شعبة فيه لأجل هذا الحديث» .

ومن ذلك: ما يتضمن الإسناد باللزوم، كما روى عن عمار بن ياسر أنه قال: من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم[1].

ففي ضمن ذلك أن النبي ﷺ نهى عن صوم يوم الشك، لأن العصيان لا يكون إلا بفعل ما نهى النبي ﷺ، أو بترك ما أمر به.

خاتمة: قد يعترض على السند بأن الراوى خالف ما روى، كما يحتج أصحابنا على أن غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، بقوله ﷺ: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا[2].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر «لم أجده مصرحا برفعه، وإنما أخرجه الأربعة وابن حبان والحاكم والدارقطني من طريق صلة بن زفر.

(٢) تعددت الروايات في هذا الشأن ونرتبها كما يلي:

* حديث غسل الإناء سبع مرات:
رواه ابن ماجه عن ابن عمر والبزار والطبراني في الكبير عن ابن عباس، وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة.

* وغسل الإناء سبعا إحداهن بالتراب:
رواه الدارقطني عن علي كرم الله وجهه.

* وحديث غسل الإناء سبعاً أولاهن بالتراب:
أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والإمام أحمد والنسائي وابن عساكر عن أبي هريرة.

* وحديث غسل الإناء سبعا آخرهن بالتراب:
أخرجه أبو داود عن أبي هريرة.

* وحديث إراقة ما في الإناء ثم غسله سبعا أولاهن بالتراب:
أخرجه الشيخان عن أبي هريرة.

* وحديث غسل الإناء سبعا وتعفيره الثامنة بالتراب:
رواه ابن أبي شيبة والإمام أحمد ومسلم وأبو داود والحاكم عن عبد الله بن مغفل.
ولهذا الحديث قصة وقعت للمؤلف مع السلطان:
فقد غمز بعض فقهاء مدينة فاس للسلطان أبي عنان بأن المصنف (الإمام أبي عبد الله الشريف) غير متمكن في الفقه حسدا منهم له. =

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا يرويه أبو هريرة، وقد صح عنه أنه كان يفتي بغسل الإناء ثلاثا، وإذا خالف الراوي روايته كان ذلك قدحا في الحديث عنده، إذ لو كان معمولا به لما خالفه.

والجواب عند أصحابنا: أن الحجة في الخبر، لا في مذهب الراوي، فلعله خالفه باجتهاد منه، وذلك لا يوجب علينا اتباعه.

فهذا تمام الكلام في السند.

= فبعث السلطان حينئذ إلى الفقهاء ومن بينهم الذين حرروا هذا الغمز وعقد مجلسا طلب فيه من المصنف أن يقرأ عليهم حديث (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم). فتكلم فيه من غير نظر في كتاب فأول ما قال (في هذا الحديث خمس وعشرون فرقة) ثم سردها جميعا وتكلم على أخذها من الحديث وترجيح ما رجح وكأنه يملي على الحاضرين من كتاب يقرؤه.

فلما رأى السلطان ذلك أقبل على الطاعنين وقال لهم هذا الذي قلتم إنه قاصر في الفقه.

وازداد تقدير السلطان له.

وقد أفرده بعض الحفاظ بالتأليف. وسيعود المصنف إلى الكلام عليه.

الباب الثاني
في كون الأصل النقلي متضح الدلالة

اعلم: أن اتضاح الدلالة يختلف باختلاف المتن، فإن المتن: إما قول وإما فعل، وإما تقرير، فهذه ثلاثة أقسام.

القسم الأول القولي:

اعلم أن القول يدل على الحكم من جهتين من جهة منطوقه، ومن جهة مفهومه.

الجهة الأولى: جهة المنطوق

اعلم أن النظر في دلالة المنطوق، قد يكون في دلالته على الحكم نفسه، وقد يكون في دلالته على متعلق الحكم.

والحكم يتعلق بالمحكوم عليه: وهو المكلف. وبالمحكوم به: وهو الفعل.

ثم الفعل قد يتعلق بما يتأدى به: كالماء والصعيد في الطهارة. والرقبة والطعام في الكفارة.

وقد يتعلق بما يتأدى به زمانا، كأوقات الصلوات والصيام. ومكانا كالحرم وعرفة والمساجد.

وبالجملة فهي كلها متعلقات للحكم بعيدة، فلذلك انحصر الكلام في هذه الجهة: في الدلالة على الحكم، وفي الدلالة على متعلق الحكم.

القول في الأمر

والكلام فيه ينحصر في مقدمة: وعشر مسائل:

أما المقدمة: فهي في حد الأمر، وفي صيغته الدالة عليه بالوضع.

أما حده: فهو : القول الدال على طلب الفعل، على جهة الاستعلاء.

وأما صيغته: فهي صيغة افعل، وهي مستعملة في اللغة في خمسة عشر موضعا :

أحدها: الأمر كقوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ .

الثاني: الإذن : كقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ .

الثالث: الإرشاد : كقوله تعالى ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾[1]. فإن ذلك إرشاد لمصالح الدنيا.

الرابع: التأديب : كقوله عليه السلام : (كل مما يليك) ويفارق الإرشاد بأنه لحق الغير.

الخامس: التهديد : كقوله تعالى ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾[2]

السادس: التسوية : كقوله تعالى ﴿ اصْبِرُوا وَصَابِرُوا ﴾[3]

السابع: الإهانة : كقوله تعالى ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾[4]

الثامن: الاحتقار : كقوله تعالى ﴿ فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ﴾[5]

التاسع: الامتنان : كقوله تعالى ﴿ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾[6]

العاشر: الإكرام : كقوله تعالى ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ ﴾[7]

الحادي عشر: التعجيز : كقوله تعالى ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾[8]

---

(١) سورة البقرة من الآية (٢٨٢).
(٢) سورة فصلت من الآية (٤٠).
(٣) سورة آل عمران من الآية (٢٠٠).
(٤) سورة الدخان من الآية (٤٩).
(٥) سورة طه من الآية (٧٢).
(٦) سورة البقرة من الآية (١٧٢).
(٧) سورة الحجر الآية ٤٦ .
(٨) سورة البقرة من الآية ٢٣ .

الثاني عشر: الدعاء : كقوله تعالى ﴿اغْفِرْ لَنَا﴾[١]

الثالث عشر: التكوين : كقوله تعالى ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[٢]

الرابع عشر: التمني : كقول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي[٣]

الخامس عشر: زاد بعضهم : الإنذار. كقوله تعالى ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٤] ورده بعضهم إلى التهديد، وهو مجاز في هذه المعاني، وحقيقة في الأمر بالاتفاق.

وقد اختلفوا في تقديم التحريم على الصيغة : هل هو قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر إلى معنى الإذن في الفعل، من دون أمر به، أو ليس بقرينة.

وذلك: أنه وردت كثيرا هذه الصيغة بعد التحريم لمجرد الإذن، كقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[٥]. بعد قوله ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾.

وكقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[٦] بعد قوله ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾.

---

(١) سورة الحشر من الآية ١٠ .
(٢) سورة البقرة من الآية ٦٥ .
(٣) عجز البيت : «بصبح وما الإصباح منك بأمثل».
(٤) سورة البقرة من الآية ٢٧٩ .
(٥) سورة المائدة من الآية ٢ .
(٦) سورة الجمعة من الآية ١٠ .

وكقوله تعالى ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾[١]، بعد قوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾

وكقوله ﷺ، «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فادخروا، وكنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها[٢]»، فهذه الصيغ ليس المراد منها إلا الإذن فى الفعل.

وقد ترد أيضاً هذه الصيغ بعد التحريم، والمراد بها حقيقتها، وهو الأمر، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[٣] بعد قوله: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم ﴾ .

وكقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾[٤] بعد نزول قوله : ﴿ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾.

وفى معناه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾[٥] والحلق بعد بلوغ الهدى محله مأمور به، فهذا خروج من تحريم إلى أمر.

وقد اختلف فى ذلك كما قدمنا، فمنهم من قال بأن تقديم التحريم قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر إلى معنى الإذن فى الفعل، وهم الأكثرون.

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٢ .
(٢) أخرجه مسلم والترمذى وابن ماجه، وفى بعضها زيادة.
(٣) سورة التوبة من الآية ٥ .
(٤) سورة التوبة من الآية ٧٣ .
(٥) السورة التى ذكرت فيها البقرة من الآية ١٩٦ .

ومنهم من قال بأن الصيغة تبقى على حقيقتها في الدلالة، على معنى الأمر، وهم الأقلون.

ومذهب الأكثرين أرجح، لأنها غالبة في الإذن في الفعل، ونادرة في غيره، وحمل اللفظ على الغالب أرجح، **فهذا تمام المقدمة فلنتكلم على المسائل:**

المسألة الأولى: اختلفوا في الأمر المطلق، هل يقتضي الوجوب، أو الندب، أو غير ذلك، اختلافاً كثيراً. وعلى ذلك اختلافهم في مسائل كثيرة من الفقه.

فمن ذلك: اختلافهم في الإشهاد على المراجعة، هل هو واجب أو لا؟

فالقائلون بالوجوب: وهم الشافعية: يحتجون بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(١). والمراد بالإمساك المراجعة، فالإشهاد على المراجعة مأمور به، والأمر يقتضي الوجوب.

فيمنع المخالف كون الأمر مقتضياً للوجوب.

وكذلك: احتجوا على وجوب التكبير عند الإحرام، بقوله ﷺ للأعرابي: إذا قمت إلى الصلاة فكبر. فهذا أمر، والأمر للوجوب. فيمنع المخالف ذلك.

وبسبب الخلاف في كون الأمر للوجوب أو للندب، اختلف أصحابنا في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، هل هو واجب أو مندوب إليه، من قوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً».

---

(١) سورة الطلاق: من الآية: ٢.

وقد ذهب أبو بكر الأبهري[١] من أصحابنا إلى أن أوامر الله تعالى تقتضي الوجوب، وأوامر رسول الله ﷺ تقتضي الندب.

والمحققون يرون جميعها للوجوب، ويحتجون على ذلك: بأن تارك المأمور به عاص، كما أنَ فاعله مطيع، وقد قال تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[٢]. وقال: ﴿لا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾[٣]، وقال: ﴿لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾[٤].

وإذا كان تارك المأمور به عاصياً، كان مستحقًّا للعقاب سواء كان ذلك في أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله ﷺ لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾[٥].

وقد قال تعالى في أمر رسوله ﷺ ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٦]. وقد امتنع ﷺ عن الأمر بالسواك لأجل المشقة، فقال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم

---

(١) الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري انتهت إليه الرياسة في وقته في مذهب الإمام مالك: وكان أحد أئمة القراءات وذكره الداني في طبقات القراء. وتفقه على جماعة من الأئمة من مختلف الأقطار مثل أبي جعفر الأبهري وأبي سعيد القزويني وابن الجلاب وابن القصار وابن خويز منداد وأبي محمد القامي وغيرهم.ت: سنة ٣٩٥ ببغداد. وقيل أنه ولد سنة ٢٩٠ هـ.

(٢) سورة طه من الآية ٩٣.

(٣) سورة الكهف من الآية ٦٩.

(٤) سورة التحريم من الآية ٦.

(٥) سورة الجن من الآية ٢٣.

(٦) سورة النور من الآية ٦٣.

بالسواك»[١] - مع أن السواك مندوب إليه، فلو كان أمره للندب لما امتنع منه.

(المسألة الثانية): في كون الأمر بالشيء يقتضي المبادرة إليه أو لا يقتضيها؟

وقد اختلف في ذلك الأصوليون: واختلف الفقهاء في بعض الفروع، بناء على هذا الأصل: كاختلاف الشافعي وأبي حنيفة في كون فريضة الحج على الفور، فمن أخرها وهو متمكن من أدائها كان عاصياً وهو مذهب أبي حنيفة، ومن أخرها وهو متمكن من أدائها لا يكون عاصياً، وهو مذهب الشافعي[٢].

وعندنا في المذهب في ذلك قولان، بناء على هذه القاعدة، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٣] فاقتضت الآية أن الحج مأمور به.

---

(١) (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة).
رواه الإمام مالك وأحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة والإمام أحمد وأبو داود والنسائي عن زيد بن خالد الجهني.
وفي رواية لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء.
رواه الإمام مالك والإمام الشافعي، والبيهقي عن أبي هريرة، والطبراني في الأوسط عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.
وفي رواية (لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلاة كما فرضت عليهم الوضوء) أخرجه الحاكم عن العباس رضي الله تعالى عنه.
وفي رواية (لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء ولأخرت العشاء الآخرة إلى نصف الليل) أخرجه الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

(٢) هو فرض على التراخي فلا يكون عاصيا بالتأخير بشرطيه: الأول: ألا يخاف فوات أدائه لشيء، الثاني: أن يعزم على الفعل فيما بعد وإلا كان آثما.

(٣) سورة آل عمران من آية ٩٧.

وكذلك اختلفوا في وجوب الكفارة، هل هي على الفور أو على التراخي؟.

وكذلك اختلفوا إذا هلك النصاب بعد الحول والتمكن من الأداء، هل يضمن الزكاة أو تسقط عنه؟ فالشافعي يرى أنه يضمن، لأن الأمر بالزكاة عنده على الفور، فهو عاص بالتأخير.

والحنفي يرى أنه لا يضمن، لأن الأمر بالزكاة عنده ليس على الفور، فهو غير عاص بالتأخير.

واعلم أن كل واحد منهما، قد خالف أصله (في الحج)، فانظر محل بسطه كتب الفقه.

والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً، لأنه تارة يتقيد بالفور، كما إذا قال السيد لعبده: سافر الآن، فإنه يقتضي الفور، وتارة يتقيد بالتراخي، كما إذا قال له: سافر رأس الشهر، فإنه يقتضي التراخي، فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقييد بفور ولا بتراخ، فإنه يكون محتملا لهما، وما كان محتملا لشيئين فلا يكون مقتضيا لواحد منهما بعينه.

(المسألة الثالثة): في كون الأمر يقتضي التكرار أو لا يقتضيه.

اعلم أن الشارع إذا أمر بفعل، فهل يحصل بالمرة الواحدة امتثال المأمور أو لا يحصل إلا بتكرير الفعل والدوام عليه؟

قد اختلف في ذلك الأصوليون، وبنى ابن خويزمنداد[1] من

---

(١) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله - أو علي - بن إسحق تفقه على الأبهري وله مصنفات منها أحكام القرآن وكتاب في مسائل الخلاف وكتاب في أصول الفقه وله اختيارات في الأصول.

أصحابنا على هذا الأصل مسألة التيمم، هل يجب لكل صلاة، أو يجزئ التيمم الواحد ما لم يحدث؟

فمن قال يجب لكل صلاة: يرى أن قوله تعالى ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[1] أمر يدل على التكرار، ويقول: إنما أجزأ الوضوء للصلوات الكثيرة بدليل منفصل، وهو حديث يعلى بن أمية: أن النبي ﷺ صلى يوم الفتح الصلوات الخمس بوضوء واحد. والمحققون: يرون أن الأمر لا يقتضي التكرار، ولا المرة، بل هو صالح لكل واحد منهما، ألا ترى أن الشرع أمرنا بالإيمان دائماً، وأمرنا بالحج مرة واحدة، ولصلاحية الأمر المطلق لكل واحد من القيدين حسن من السامع الاستفهام، لما فيه من الإبهام.

ففي الحديث: أن الأقرع بن حابس أو سراقة بن مالك - لا أدرى أى الرجلين - سأل رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فقال: يا رسول الله أحجنا لعامنا هذا أم للأبد؟[2] - يعني هل يجزئنا حجنا عن عامنا هذا فقط، فنحتاج إلى تكرير حج في كل سنة، أو يجزئنا للأبد؟ - فقال رسول الله ﷺ: للأبد. فلولا أن الأمر المطلق يحتمل التكرار والمرة الواحدة، لما حسن من السائل هذا السؤال.

(المسألة الرابعة): في الأمر الموقت بوقت موسع. هل يتعلق بأول الوقت خاصة، أو بآخره خاصة، أو لا يختص تعلقه بجزء معين من الوقت.

---

(١) سورة المائدة من آية ٦.

(٢) أخرجه الخمسة غير الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال «إن الله كتب عليكم الحج - فقام الأقرع بن حابس فقال في كل عام يا رسول الله؟ قال لو قلتها لوجبت - الحج مرة فما زاد فهو تطوع» وفي رواية زيادة بعد قوله لوجبت (ولو وجبت لم تقوموا بها ولو لم تقوموا بها لعذبتم) وقوله (لو قلتها) أي لو قلت نعم.

اختلف في ذلك الأصوليون: فبعض الشافعية يرون أن الأمر متعلق بأول الوقت، فإن تأخر الفعل عن أول الوقت، ووقع في آخره فهو قضاء سد مسد الأداء.

وبعض الحنفية: يرون أن الأمر متعلق بآخر الوقت، فإن قدم في أوله فهو نفل سد مسد الفرض.

والمحققون من الأصوليين: يرون أن الأمر لا يختص تعلقه ببعض معين من الوقت، فإنه لو تعلق بأوله لكان المؤخر عاصياً بالتأخير، ولكان قاضياً لا مؤدياً، وحينئذ يجب عليه أن ينوي القضاء، وهو خلاف الإجماع. ولو تعلق بآخر الوقت، لكان المقدم متطوعاً لا ممتثلا للأمر، ولوجب عليه نية التطوع، ولما أجزأت عن الواجب كما لو فعلها قبل الوقت. وهذا خلاف الإجماع، فثبت أن الأمر لا يتعلق ببعض معين.

ومما ينبني على هذا الأصل: اختلافهم في الصبي. إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ قبل انقضاء الوقت.

فالشافعية: يرون أن الصلاة تجزئه، لأن الوجوب عندهم متعلق بأول الوقت، فهذا الصبي قد بلغ بعد انقضاء زمن الوجوب فلا إعادة عليه، كما لو بلغ بعد انقضاء الوقت.

والحنفية: يرون أن الصلاة لا تجزئه، لأن الوجوب عندهم يتعلق بآخر الوقت، فقد أدركه زمن الوجوب وهو بالغ، فوجب عليه أن يصلي كما لو بلغ قبل الوقت.

وعندنا في المذهب في ذلك قولان: ونظرنا فيه فقهي، ومحله كتب الفقه.

ومن ذلك: اختلافهم: هل التغليس أفضل بصلاة الصبح أم الإسفار؟

فالشافعية: ترى أن التغليس أفضل، لأنه زمن الوجوب، والحنفية ترى أن الإسفار[1] أفضل لأنه زمن الوجوب.

(المسألة الخامسة): في أن الأمر إذا كان يسقط بفعل بعض المكلفين، هل يتعلق الابتداء بجميع المكلفين، ثم يسقط بفعل من فعل عمن لم يفعل، أو إنما يتعلق الابتداء ببعض المكلفين.

فجمهور العلماء يرون: أنه يتعلق الابتداء بالجميع، ومنهم من يرى أنه يتعلق ببعض غير معين.

وحجة الجمهور: أن العقاب يعم جميعهم إذا تركوه إجماعاً، وإنما يعم العقاب لعموم الوجوب.

ومما ينبني على هذه المسألة: أن الحاضر الصحيح، إذا عدم الماء فإنه يتيمم للفرائض المتعينة، كالصلوات الخمس، ولا يتيمم للنوافل، وفي تيممه للجنازة خلاف، بناء على هذا الأصل.

فمن يرى أنه يتيمم: يرى أن الوجوب يتعلق بجميع المكلفين ابتداء، ولا فرق على هذا في الابتداء بين: فرض العين وفرض الكفاية.

ومن يرى أنه لا يتيمم: يرى أن الوجوب لا يتعلق بجميع المكلفين فكانت الجنازة في حقه كالنوافل.

(المسألة السادسة): في أن الأمر بواحد من أشياء، هل يقتضي جميعها، أو يقتضي منها واحداً لا بعينه.

قد اختلف في ذلك الأصوليون على أقوال: أشهرها: هذان القولان.

---

(١) الإسفار ظهور الضوء بحيث يبقى على طلوع الشمس وقت يسع إعادة الصلاة بطهارة جديدة على الوجه المسنون لو ظهر فسادها لقوله ﷺ (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر).

ومثاله: خصال الكفارة: الإطعام والكسوة والعتق.

وتظهر فائدة الخلاف في: العبد والمسافر، إذا كانا إمامين في الجمعة، هل تصح صلاة المؤتمين بهما، أو لا، فابن القاسم[١] يرى: أنها لا تصح، وأشهب[٢] يرى: أنها تصح.

ووجه قول ابن القاسم: أن الواجب في حق العبد غير معين، لأنه مخير بين الجمعة والظهر، فالواجب عليه إحداهما لا بعينها، فالعبد مفترض في مطلق الصلاة التي هي إحداهما، ومتنفل في خصوصية الجمعة، فإذا اقتدى به المأموم في خصوصية الجمعة التي هي فرض عليه، كان اقتداء مفترض بمتنفل وذلك لا يصح.

ووجه قول أشهب: أن خصوصية الجمعة واجبة على العبد، بناء على أن الأمر بواحد من أشياء يقتضي وجوب الجميع.

والذي ذهب إليه الجمهور: هو أن الأمر يتعلق بواحد لا بعينه وحجتهم في ذلك: أن من ترك الجميع إنما يعاقب عقوبة من ترك واجباً واحداً، لا عقوبة من ترك واجبات كثيرة إجماعاً، فدل على أنه لا يجب عليه جميعها.

(المسألة السابعة) في الأمر بالشيء: هل يقتضي فعله الإجزاء أم لا ؟

اعلم: أن الأصوليين اختلفوا في أن المكلف إذا فعل ما أمر به، هل يلزم انقطاع التكليف عنه أو لا يلزم، بل يجوز دوام التكليف؟ في ذلك قولان.

---

(١) ابن القاسم: الإمام عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي (بضم المهملة وفتح المثناة بعدها) لم يكن في أصحاب الإمام مالك مثله وكان لا يقبل جوائز السلطان ويقول ليس في قرب الولاة ولا في الدنو منهم خير ولد سنة ١٣٢ هـ وقيل ١٢٨ وتوفي بمصر سنة ١٩١ هـ.

(٢) أشهب بن عبد العزيز العامر، فقيه ديار مصر وصاحب الإمام مالك انتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن القاسم ولد سنة ١٤٠ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ.

وهذه المسـألة إن أخذت على ظاهرها بنى الفقهاء عليها فروعاً كثيرة :

منهـا: أن من لم يجد ماء ولا تراباً ، ودخل عليه وقت الصلاة . فإنا نأمره بالصلاة على قول ابن القاسم وأشهب ، ثم إذا صلى هل تقضى تلك الصلاة إذا وجد ماء أو صعيداً أو لا يقضيها ؟

فابن القاسم: يأمره بقضائها ، وأشهب لا يأمره بذلك ، لأنه يرى أن المكلف لما أمر بأداء الصلاة على تلك الحالة ، فإذا فعل ما أمر به انقطع عنه التكليف ، لأن الأمر يقتضى الإجزاء ، ويلزم من الإجزاء سقوط القضاء .

وكذلك من لم يجد ثوباً فصلى عرياناً ، ثم وجد ثوباً ، فيه قولان . هل يعيد أو لا يعيد ، بناء على هذا الأصل ؟

وكذلك من التبست عليه القبلة ، فصلى إلى جهة غلب على ظنه أنها القبلة ، ثم تبين أن القبلة غيرها . وأمثال ذلك .

والمحققون من الأصوليين: يرون أن الأمر يقتضى الإجزاء ، وانقطاع التكليف عند فعل المأمور به لأن الأمر إما أن يكون متناولا لزيادة ما أتى به المكلف أو لا يكون متناولا للزيادة ، فإن كان متناولا للزيادة : لم يكن المكلف حينئذ آتياً بكل ما أمر به ، والفرض أنه آت بكل ما أمر به ، وإن كان الأمر غير متناول للزيادة على ما أتى به المكلف ، انقطع الأمر والتكليف حينئذ ، فصح أن الأمر بالشيء يقتضى الإجزاء .

(المسألة الثامنة) فى أن الأمر المؤقت بوقت ، هل يقتضى قضاء الفعل المأمور به بعد فواته عن ذلك الوقت أو لا يقتضيه ؟

اعـلـم: أن العبادة المؤقتة بوقت ، إذا لم يفعلها المكلف حتى خرج

وقتها، هل يجب عليه قضاؤها بالأمر الأول، أو لا يجب عليه قضاؤها بذلك الأمر الأول، بل إن ورد أمر ثان بالقضاء وجب القضاء، وإلا لم يجب. في ذلك قولان للأصوليين.

والجمهورمنهم: يرون أن القضاء لا يجب بالأمر الأول، بل إنما يجب بأمر جديد، ويحتجون على ذلك: بأن الأمر لا يتناول غير الوقت المقدر، ألا ترى أن السيد إذا قال لعبده: اجلس يوم الخميس، فإن قوله ذلك لا يتناول يوم الجمعة، ولذلك يصح أن يقول: اجلس يوم الخميس ولا تجلس يوم الجمعة، فلو كان الأمر الأول متناولا ليوم الجمعة لكان هذا الكلام متناقضاً.

وعلى هذا الأصل اختلف الفقهاء عندنا في المذهب فيمن وجب عليه صوم يوم بعينه، لأجل أنه نذره، فلم يصمه، أو أفسده، هل يجب عليه قضاؤه أو لا يجب عليه قضاؤه.

فمن يرى: أن القضاء بأمر جديد، يرى أنه لا يجب عليه قضاؤه، إذ ليس عندنا أمر جديد في هذه المسألة يوجب القضاء، وإنما وجب القضاء في رمضان، لوجود أمر جديد، وهو قوله تعالى ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

ومن يرى: أن القضاء بالأمر الأول، فإنه يوجب عليه القضاء، لوجود الأمر الأول.

وكذلك: اختلفوا في تارك الصلاة متعمداً: هل يجب عليه القضاء بالأول؟ فجمهور المالكية أنه يجب عليه القضاء، بناء على أن القضاء بالأمر الأول؛ وهذا كان مأموراً بالصلاة في الوقت.

وابن حبيب من أصحابنا يرى أنه لا قضاء عليه، لأن الأمر الأول لا يوجب القضاء وليس عندنا أمر جديد إلا في النوم والنسيان، لقوله ﷺ

«من نام على صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[١] فلولا أنه ﷺ أوجب القضاء على النائم والناسي لما وجب.

(المسألة التاسعة): في أن الأمر بالشيء، هل يقتضي وسيلة المأمور به، أو لا يقتضيها، وهو معنى قولهم: ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب أو لا؟

اختلف الأصوليون في ذلك، فجمهورهم يرى أن الأمر بالشيء يقتضي جميع ما يتوقف عليه فعل المأمور به، كالسيد إذا أمر عبده بالصعود على السطح، فإن العبد مأمور بنصب السلم الذي يحصل به الصعود على السطح.

ومنهم من يرى: أن الأمر بالشيء لا يكون أمراً بما يتوقف عليه ذلك الشيء.

وحجة الجمهور: أن الوسيلة لو لم تكن مأموراً بها، لساغ للمكلف تركها، ولو ساغ له تركها لساغ له ترك الواجب، لتوقف الواجب عليها، ولو ساغ له ترك الواجب لم يكن واجباً.

وعلى هذا الأصل: اختلف العلماء في وجوب طلب الماء للطهارة.

فالشافعية: توجب الطلب، والحنفية: لا توجبه، وعندنا في المذهب خلاف.

فمن يرى: أن الطلب واجب يقول: لأن الوضوء واجب، ولا يتوصل إلى الوضوء إلا بطلب الماء، فطلب الماء واجب، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) في روايات الحديث اختلاف في الرفع والوقف والزيادة والنقص، وأخرجه مسلم والدارقطني والنسائي، وذكر ابن حجر: أن رواية الدارقطني موقوفة ورفعها غير محفوظ، وخطأ رفعها أبو زرعة.

ولذلك أجمعوا على أن : من وجبت عليه كفارة بالعتق، ولم تكن عنده رقبة، وعنده ثمنها أنه يجب عليه شراؤها، لأنه لا يتوصل إلى العتق الواجب عليه إلا بالشراء، فالشراء واجب، وبذلك أوجبنا شراء الماء في السفر، إلا أن يكون مجحفاً به فيسقط الشراء للضرورة.

(المسألة العاشرة): اختلفوا في الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده.

فجمهور الأصوليين والفقهاء: على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

ومنهم من قال: ليس نهياً عن ضده. وهذه المسألة قريبة من التي قبلها.

وحجة الجمهور: أن ضد المأمور به إما أن يكون مأموراً به أو منهيا عنه أو مباحاً، ولا يصح أن يكون مأموراً به؛ لأنه لا يصح الأمر بالضدين، لاستحالة الجمع بينهما، ولايصح أن يكون مباحاً، وإلا لجاز له فعل الضد، ويفضي جواز فعل ضد المأمور به إلى جواز ترك المأمور به، لاستحالة الجمع بين الضدين، فإذا فعل ضد المأمور به فقد ترك المأمور به، لكن ترك المأمور به لا يجوز، ففعل ضده لا يجوز.

وتظهر فائدة الخلاف في: أن العبادة المأمور بها لا ينهى عن ضدها، ما لم يفض فعل الضد إلى فواتها فالقيام في الصلاة مأمور به، فإذا جلس ثم تلافى القيام المأمور به لم تبطل صلاته، لأن جلوسه ذلك غير منهي عنه؛ لأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده.

والجمهور يرون: أن الجلوس منهي عنه، لأنه ضد القيام المأمور به، فإذا جلس من قيامه في أثناء صلاته عمداً بطلت صلاته، وإن أمكنه التلافي، لأن المصلي قد فعل في صلاته فعلاً منهيًّا عنه، فوجب أن تبطل صلاته.

وكذلك إذا سجد على مكان نجس، فعند الجمهور تبطل صلاته، لأنه

مأمور بالسجود على مكان طاهر، والأمر بالشيء نهي عن ضده، فالسجود على مكان نجس منهي عنه، فوجب أن تبطل صلاته، لفعله ما نهي عنه.

وأبو يوسف من الحنفية: يأمره بإعادة السجود على مكان طاهر، ويجزئه، لأن المأمور به السجود على مكان طاهر، وقد أتى به، وأما السجود على مكان نجس: فليس بمنهي عنه، لأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده.

وقد اختلف الشافعية: فيمن أودع رجلا وديعة وأمره أن يجعلها في مكان معين، فإن لم ينهه عن جعلها في مكان آخر، فنقلها المودع إلى غير ذلك المكان الذي عين له المودع، ثم ضاعت منه، لم يضمن، إذا كان الموضع المنقول إليه مثل الأول في الحرز والحفظ، وأما إن نهاه عن جعلها في مكان آخر فنقلها هو إلى غيره مما هو مثله في الحرز والحفظ ففي ضمانه قولان :

فمن رأى: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، يرى أنه لا فرق بين أن يقول له: اجعل هذه الوديعة في الموضع الفلاني ويسكت، أو يقول له: اجعلها فيه ولا تجعلها في غيره، فكما أنه لا ضمان عليه إذا سكت المودع عن النهي، فكذلك لا ضمان عليه إذا تلفظ بالنهي.

ومن رأى: أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده لم ير على المودع ضماناً إن لم يصرح له بالنهي عن وضع الوديعة في غيره؛ إذ لا تعدي في فعل المودع، وأما إذا صرح له بالنهي تحقق حينئذ حصول التعدي من المودع فوجب ضمانه.

واعلم: أن ابن خويز منداد ذكر أن مذهب مالك رحمه الله أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وأخذ ذلك من كون مالك رحمه الله يقول

بمفهوم المخالفة، وسيأتي الكلام في المفهوم إن شاء الله. فهذا تمام الكلام في الأمر، وبه تم الكلام.

القول في النهي

اعلم: أن الكلام في النهي منحصر في مقدمة، ومسألتين إذ هما أهم مسائله.

أما المقدمة: فهي في حد النهي وصيغته.

أما حده فهو: القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء.

وأما صيغته فهي: لا تفعل، وقد استعملت في اللغة في ستة معان:

منها: النهي. كقوله تعالى ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾[1]

ومنها: الدعاء: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[2]

ومنها: بيان العاقبة: كقوله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾[3].

ومنها: اليأس: كقوله تعالى: ﴿لاَ تَعْتَذِرُوا﴾[4].

ومنها: الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[5].

---

(١) سورة النساء من الآية ٤٣.
(٢) سورة البقرة من الآية ٢٨٦.
(٣) سورة إبراهيم من الآية ٤٢.
(٤) سورة التوبة من الآيتين ٦٦، ٩٤ وكذلك سورة التحريم الآية ٧.
(٥) سورة المائدة من الآية ١٠١.

ومنها: التحقير : كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾(١).

وهى حقيقة فى النهى إجماعاً : ومجاز فى غيره، فلذلك لا تخرج عن معنى النهى لقرينة.

واعلم أن الأصوليين القائلين : بأن تقدم التحريم قبل صيغة الأمر قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر : اختلفوا فى تقدم الوجوب قبل صيغة النهى.

فمنهم من يرى: أن تقدم الوجوب، قرينة تصرف الصيغة عن معنى النهى، كما أن تقدم التحريم قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر.

ومنهم من لا يرى تقدم الوجوب قرينة، بل قد نقل الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني الإجماع على أن تقدم الوجوب لا يكون قرينة تصرف الصيغة عن معنى النهى.

والحق أن فى ذلك خلافاً :

ومثاله: قوله تعالى ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً ﴾(٢) بعد قوله ﴿ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾ والمراد بهذه الصيغة النهى بلا خلاف.

وفى معنى النهى بعد تقدم الأمر: قوله تعالى ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾(٣) إلى قوله ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ ﴾ فإن

---

(١) سورة طه من الآية ١٣١ .
(٢) سورة النساء من الآية ٣٤ .
(٣) سورة التوبة من الآية ٢٩ .

الثابت بعد أخذ الجزية تحريم قتالهم بعد تقدم وجوبه.

وإذا تمت هذه المقدمة فلنتكلم فى المسألتين:

«**المسألة الأولى**»: فى كون النهى مقتضياً للتحريم أو الكراهة.

وقد اختلف فى ذلك، ومذهب الجمهور: أنه للتحريم، لأن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لم يزالوا يحتجون بالنهى على التحريم، وأيضاً: ففاعل ما نهى عنه عاص إجماعاً؛ والعاصى يستحق العقاب، وكل فعل يستحق فاعله العقاب فهو حرام، فالنهى يقتضى التحريم.

ويبنى على هذا مسائل كثيرة من الفقه: فمن ذلك:

الصلاة فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الإبل، وفوق ظهر الكعبة، فإن العلماء اختلفوا فى كون الصلاة فى هذه المواضع محرمة أو مكروهة. وعندنا فى المذهب فى ذلك خلاف؛ مبناه على أن النهى هل يدل على تحريم المنهى عنه أو لا؟

وقد نهى النبى ﷺ عن الصلاة فى هذه المواضع السبعة، أخرجه الترمذى[1].

وكذلك اختلفوا فى استقبال القبلة ببول أو غائط، هل هو حرام أو مكروه، بناء على أن قوله ﷺ «لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ولا تستدبروا ولكن شرقوا أو غربوا»[2] هل ذلك محمول على التحريم أو على الكراهة؟

---

(١) أخرجه الترمذى وضعفه وابن ماجه عن ابن عمر رضى الله عنهما، ونحوه لابن ماجه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وهو تخصيص لعموم «جعلت لى الأرض مسجداً وطهورا» رواه أبو داود وابن ماجه عن أبى ذر، وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أجمعين.

(٢) أخرجه مسلم وأحمد من غير لفظ «ولكن شرقوا أو غربوا».

«المسألة الثانية» في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أو لا ؟

في ذلك خلاف بين الأصوليين، والجمهور منهم على أنه يدل على فساد المنهي عنه، إلا ما خرج بدليل منفصل.

وحجتهم في ذلك: أن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لم يزالوا يحتجون على فساد بيوع وأنكحة كثيرة، بصدور النهي عنها، ولم ينكر بعضهم على بعض ذلك الاستدلال، بل يعارض بعضهم بعضاً بأدلة أخرى.

وعلى هذا الأصل اختلف الفقهاء في نكاح الشغار، هل يفسخ أو لا ؟

فالمالكية والشافعية: يحكمون بفسخه، والحنفية: لا تحكم بذلك.

وفي الحديث «أن النبي ﷺ نهى عن نكاح الشغار»[١].

فمن رأى أن النهي يدل على فساد المنهي عنه حكم بفسخ نكاح الشغار، ومن رأى أنه لا يدل على فساده لم يحكم بفسخه.

ومنه بيع وشرط: فإن النبي ﷺ «نهى عن بيع وشرط»[٢].

ومنه بيع وسلف: لأن النبي ﷺ نهى عن بيع وسلف[٣].

ومنه الصلاة في الدار المغصوبة، لأنها منهي عنها، ففي فسادها خلاف.

وكذلك الصلاة في الأوقات الممنوعة والأمكنة الممنوعة، ففي جميع ذلك خلاف، بناء على أن النهي يدل على فساد المنهي عنه.

وتحقيق المذهب: أن النهي عن الشيء إن كان لحق الله تعالى، فإنه يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد فلا يفسد المنهي عنه، ألا ترى أن

---

(١) أخرجه الشيخان وأصحاب السنن، وأخرجه مسلم بلفظ «لا شغار في الإسلام».

(٢) أخرجه الطبراني والحاكم.

(٣) رواه مالك بلاغاً والبيهقي موصولا والنسائي والحاكم والترمذي وصححه.

النبي ﷺ نهى عن التصرية، فقال «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين: إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر»(١) فلم يحكم ﷺ بفسخ البيع، ولو كان مفسوخاً لم يجعل للمشترى خيارا فى الإمساك، فلما جعل له الخيار فى الإمساك دل على أنه لم يفسخ، وذلك لأن الحق فيه للعبد لا لله تعالى.

وإن كان النهى فيه لحق الله تعالى، فإنه فاسد، ولذلك قلنا: إن البيع وقت النداء للجمعة يفسخ، لأنه منهى عنه لحق الله تعالى، وهذا هو وجه تفرقة أكثر الرواة بين ما يفسخ من النكاح المنهى عنه بطلاق، وما يفسخ بغير طلاق، فإنهم قالوا: كل نكاح للزوج أو للزوجة أو للولى إمضاؤه وفسخه: فإنه يفسخ بطلاق، لأن النهى فيه ليس إلا لحق من له الخيار. فالنكاح فى نفسه منعقد ليس بفاسد.

وأما كل نكاح لا خيار فيه لأحد الثلاثة؛ بل يجب فسخه على كل حال، فإنه يفسخ بغير طلاق، لأن الفسخ فيه ليس لحق أحد منهم.

ولو كان لحق أحد منهم لسقط الفسخ بإسقاطه حقه.

فلما لم يسقط الفسخ بإسقاط أحدهم علمنا أن الحق فيه لله تعالى، فكان فاسداً غير منعقد، فلا يحتاج فى فسخه إلى طلاق، لأن الطلاق، إنما هو حل العقد، فحيث لا عقد فلا حل. فهذه قاعدة المذهب. وما خرج عن هذا فإنما هو لدليل منفصل.

واعلم أن النهى يقتضى الدوام والفور، وكون ضد المنهى عنه مأموراً به، كما أن ضد المأمور به منهى عنه.

وما ذكرنا من مسائله هو المهم فى الفقه.

(١) أخرجه الشيخان وأصحاب السنن، وفيه «فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر».

القول في التخيير

اعلم : أن اللفظ الدال على التخيير بين الفعل والترك لا يدل على تسوية الطرفين، ألا ترى أن المسافر يخير بين الصوم والفطر ، والصوم أفضل عند جمهور أصحابنا ، والفطر أفضل عند بعضهم.

وكذلك هو مخير بين الإتمام والقصر في السفر ، والقصر أفضل.

وكذلك العبد والمرأة والمسافر مخيرون في يوم الجمعة بين صلاة الجمعة وبين الظهر ، والجمعة أفضل.

وإذا كان كذلك لم يصح الاحتجاج على التسوية بين الطرفين بالتخيير بينهما.

والذين يرون أن المندوب مأمور به، والمكروه منهي عنه، يجعلون التخيير مختصاً بالإباحة.

وقد اختلفوا في كون الإباحة حكماً شرعياً، أو حكماً عقلياً ثابتا بالبراءة الأصلية.

وينبني على ذلك مسائل: نشير إلى بعضها في فصل القياس. إن شاء الله تعالى. فهذا تمام الكلام في التخيير ، وبه تم الكلام في الطرف الأول من دلالة المنطوق، وهو دلالة المنطوق على الحكم.

الطرف الثاني: في الدلالة على متعلق الحكم

اعلم : أن اللفظ إما أن يحتمل معنيين أو لا يحتمل إلا معنى واحداً، فإن لم يحتمل بالوضع إلا معنى واحداً فهو «النص»، وإن احتمل معنيين، فإما أن يكون راجحاً في أحد المعنيين أو لا يكون راجحاً، فإن لم يكن راجحاً في أحد المعنيين فهو «المجمل»، وهو غير المتضح الدلالة، وإن كان

راجحاً في أحد المعنيين، فإما أن يكون رجحانه من جهة اللفظ، أو من جهة دليل منفصل، فإن كان من جهة اللفظ فهو «الظاهر»، وإن كان من جهة دليل منفصل فهو «المؤول».

فخرج من هذا: أن اللفظ . إما نص، وإما مجمل، وإما ظاهر، وإما مؤول. فينبغي أن نعقد لكل قسم من هذه الأربعة فصلاً(١).

الفصل الأول: في النص

وهو لا يقبل الاعتراض إلا من غير جهة دلالته على ما هو نص فيه. ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع لا ثلاث بقوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا»(٢).

والحنفية يوجبون الغسل ثلاثاً، لكنهم لا ينازعون في دلالة لفظ السبع على العدد المعلوم، بل يقولون: كان أبو هريرة يفتي بغسل الإناء ثلاثا، وهو راوي الحديث، فدل على أن الحديث غير معمول به(٣).

وقد يعتقد معتقد في العدد أنه نص في القصر عليه، وهو في الحقيقة ليس بنص في ذلك، بل هو نص في الانتهاء إليه، وهذا كقوله ﷺ: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم(٤)» فإن ذلك لا يدل نصّاً

---

(١) إذا اتحد اللفظ وتعدد معناه، فإن كانت دلالة اللفظ على تلك المعاني بالسوية: كالقرء والعين وغيرهما من الألفاظ المشتركة، فهو «المجمل». وإن كانت دلالته على بعض المعاني أرجح من بعض؛ سمي بالنسبة للراجح «ظاهراً» وبالنسبة إلى المرجوح «مؤولا»، والرجحان الذي في النص: لا احتمال معه لغيره، وفي الظاهر هناك احتمال. كما ذكره الأسنوي على المنهاج.

(٢) راجع الموضوع فيما تقدم.

(٣) الأولى أن يقال: إن أدنى العددين ليس بنص في القصر عليه، وأكبرهما نص في الانتهاء إليه. وما أفتى أبو هريرة إلا بنص.

(٤) رواه الإمام مالك والإمام أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر / والشيخان والترمذي والنسائي عن عائشة / وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

على منع الزيادة على الخمس، ولا بمنطوقه، وإنما يدل بمفهومه، وللعدد مفهوم كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

وقد فرق بعض الأصوليين بين ذكر العدد فى نفس الحكم، كقوله: «فليغسله سبعاً» وبين ذكره فى متعلق الحكم، كقوله: «خمس فواسق»، وجعل المنع من الزيادة على ثلاثة أيام فى الخيار نصاً، من قوله ﷺ: «إذا بايعت فقل لا خلابة ولك الخيار ثلاثة أيام»(١) فإن هذا الحديث فى الحكم، لا فى محل الحكم، فلا تصح الزيادة فى الخيار على ثلاثة أيام.

وهذا الذى ذكروه لا ننازعهم فيه، بل نقول: الخيار الذى يكون للغبن يتحدد بالثلاثة، وهو الذى ورد فى هذا الحديث. وأما الخيار الذى يعرض فى البيع لاختبار المبيع، فلا تحديد عندنا فيه، ويختلف باختلاف السلع.

ومما يدل أيضاً نصاً على الحكم، ما احتج به أصحابنا على أن الإمام مخير فى الأسرى بين المن والفداء، بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ وهذا نص فى التخيير.

فيقول أصحاب أبى حنيفة: هذا وإن كان نصاً فى التخيير. إلا أنه مغياً بغاية مجهولة، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾(٢) ووضع الحرب أوزارها مجهول، فإنه يحتمل أن يكون المراد منه: حتى لا يبقى شرك، أى إلى يوم القيامة. ويحتمل أن يريد: حتى يفترق القتال، ويحتمل غير ذلك.

وبالجملة: فيحتمل أن الغاية قد وجدت فيرتفع التخيير، ويحتمل

---

(١) أخرجه ابن ماجه والدارقطنى والشافعى والحاكم. وهو فى شأن حبان بن منقذ بن عمرو وقيل فى أبيه منقذ وقد بلغ من العمر مائة وثلاثين.

(٢) سورة محمد من الآية الرابعة.

أنها لم توجد بعد، فيبقى حكمه مستمراً، وإذا كان كذلك فالآية مجملة.

والجواب عند أصحابنا: أن أئمة التفسير قد رووا عن ابن عباس: «حتى ينزل عيسى ابن مريم، وحتى لا يبقى مشرك على الأرض».

واعلم أنه قد يتعين المعنى، ويكون اللفظ نصّاً فيه بالقرائن والسياق، لا من جهة الوضع.

ومثاله: ما احتج به أصحابنا على أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز، وهو أن النبى ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم، قال: فلا إذن»[1].

فيقول أصحاب أبى حنيفة: قوله «فلا إذن» لا يتم إلا بحذف، فقد يكون معناه: فلا يجوز إذن، وقد يكون معناه: فلا بأس إذن، ومع هذا الاحتمال فلا استدلال.

والجواب عند أصحابنا: أن جوابه ﷺ إنما يطابق سؤال السائل إذا كان المعنى: فلا يجوز، لأنه إنما سئل عن الجواز، وأيضاً: فقرينة التعليل بالنقص تدل على المنع، إذ النقص لا يكون مناسباً للجواز، فهذا يوجب القطع. بأن المراد أنه لا يجوز.

واعلم: أنه قد يلحق بالنص ما يتطرق إليه احتمال غريب نادر لا يكاد يقبله العقل.

ومثاله: ما احتج به أصحاب الشافعى، على أن قراءة الفاتحة واجبة على المأموم، وهو قوله ﷺ: «إذا كنتم خلفى فلا تقرءوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن».

---

(١) أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذى، وأخرجه مالك والشافعى وأحمد وابن حبان.

فيقول مخالفوهم: يحتمل أن يكون المراد بـ (إلا) معنى الواو، فكأنه قال: «ولا تقرءوا ولا بأم القرآن، فإن «إلا» قد وردت بمعنى الواو، كما في قوله تعالى ﴿إلا الذين ظلموا منهم﴾ ، وكقول الشاعر :

وكلُّ أخٍ مفارقُه أخـــوه لَعَمْرُ أبيك إلا "الفَرْقَدَان"

أى «ولا الذين ظلموا منهم». «ولا الفرقدان».

وإذا كان كذلك، كان الحديث محتملا.

والجواب عندهم: أن هذا التأويل البعيد الذى يصير الحديث كاللغز ينفيه قوله بعد ذلك: (فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن).

خاتمـة: وقد يكون المعترض هو الذى يدعى النصوصية فى القول، ويريد بذلك: أن يمنع تقييده؛ كما إذا أراد أصحابنا تعيين فاتحة الكتاب فى الصلاة بقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1].

فيقول أصحاب أبى حنيفة: قد قال الله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[2] فالآية تنص فى إجزاء ما تيسر منه، والحديث قد تضمن زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن بأخبار الآحاد لا يجوز.

والجواب عند أصحابنا: أن المطلق ظاهر فى معناه لا نص، وإذا كان ظاهراً جاز تأويله بخبر الواحد.

فهذا تمام الكلام فى النص.

---

(١) رواه الإمام أحمد والشيخان والأربعة عن عبادة بن الصامت / ومسلم وأبو داود والنسائى عنه أيضا ومنه (بأم القرآن فصاعدا) وراجع ما تقدم.

(٢) سورة المزمل من الآية ٢٠ .

الفصل الثاني : في المجمل

قد قدمنا : أن المجمل لا يكون متضح الدلالة ، إذ لو اتضح مدلوله لم يكن مجملا ، فينحصر الكلام في المجمل في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في التعريف بأسباب الإجمال

اعلم : أن الإجمال تابع للاحتمال ، والاحتمال في اللفظ : إما في حالة الإفراد : وإما في حالة التركيب ، والاحتمال في حالة الإفراد : إما في نفس اللفظ ، وإما في تصريفه ، وإما في لواحقه ، فهذه ثلاثة أقسام . والاحتمال في التركيب إما في اشتراك تأليفه بين معنيين ، وإما بتركيب المفصل ، وإما بتفصيل المركب .

فهذه ثلاثة أقسام أيضاً : فجميع أسباب الاحتمال : ستة أقسام .

السبب الأول : الاشتراك في نفس اللفظ .

ومثاله : استدلال أصحابنا على أن الاعتداد بالأطهار ، بقوله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ والقرء في اللغة الطهر ، ومنه قول الشاعر :

أفي كلِّ عامٍ أنتَ جاشمُ غزوة تشدُّ لأقصاها عزيمَ عزائكا

مورثة مالاً وفي الحيِّ رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا[1]

أي من أطهارهن بسبب الغزو .

فتقول الحنفية : لفظ القرء يحتمل الحيض ، بدليل قول النبي ﷺ : «دعي الصلاة أيام أقرائك»[2] ، وإنما المراد : أيام الحيض ، لا أيام الطهر .

---

(١) وفي رواية (تشدك أقصاها عزيم عزائكا) وفيها «بما ضاع» .

(٢) أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي ، وقال أبو داود : لا يصح ، وأخرجه الدارقطني ووثق رواته .

والدليل على ثبوت الاشتراك بين المعنيين لغة : اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم فى ذلك، وهم أهل اللغة.

فإن كان المبتدئ بالاستدلال من أصحابنا ومن أصحاب الحنفى فعليهم بيان أن اللفظ أرجح فى الطهر منه فى الحيض. فمنهم من رجح بما ذكره ابن الأنبارى، وهو : أن القرء مفرداً يحتمل الطهر والحيض، فإن جمع على أقراء فالمراد به الحيض، كقوله ﷺ : «دعى الصلاة أيام أقرائك» - وإن جمع على قروء، فالمراد به الطهر، كقول الشاعر :

.... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

ولما جمع القرء فى الآية من قروء دل على أن المراد به الطهر. لا الحيض.

والحنفية يقدحون فى هذا ويقولون: لو صح هذا لما اختلف الصحابة رضوان الله عليهم فى ذلك، فإنهم أهل اللغة، وأعرف بها، فلما اختلفوا دل ذلك على بقاء الاحتمال حالة الجمع، كما كان حالة الإفراد، وقد قال الشاعر :

يارب ذى ضغنٍ وضب فارض لـه قـرءٌ كقـرءِ الحائـضِ

السبب الثانى: التصريف، ومثاله : احتجاج بعض أصحابنا على أن الحضانة فى الولد حق له، لا لها، بقوله تعالى : ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[1]، فنهى عن أن تضر المرأة بالولد، فدل على أن الحق له عليها.

فيقول من زعم غير ذلك من أصحابنا : يحتمل أن يكون ذلك: لا تضار، بكسر الراء، فيصح الاستدلال - ويحتمل أن يكون لا تضار،

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٣ .

بفتح الراء - فيكون الفعل مبنيّاً لما لم يسم فاعله، فلا يصح الاستدلال.

والجواب عند الأولين: أن احتمال الفاعلية متعين، لأن الخطاب حينئذ يتعلق بمعين، وأما على الاحتمال الثاني، فيتعلق الخطاب بغير معين، لكن المأمور والمنهي: من شرطه أن يكون معيناً لا مبهماً.

«السبب الثالث»: اللواحق: من النقط والشكل.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على المنع من بيع ذهب وعرض بذهب، بحديث فضالة بن عبيد: أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: ابتعت قلادة فيها خرز وذهب، بذهب؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، حتى تفصل، فأمر بالتفصيل[1] ونهى عن البيع مجملا، فدل على أن بيع سلعة وذهب بذهب لا يجوز.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا الحديث قد ورد في رواية أخرى حتى تفضل - بالضاد المعجمة المخففة - أي يكون في الذهب فضل على مقدار الذهب المضاف مع السلعة، ولما كانت القصة واحدة، علمنا أن اللفظين معاً لم يصدرا عن النبي ﷺ، لتنافي معنييهما، فإن اللفظ الوارد عن النبي ﷺ واحد معين في نفسه، مجهول عندنا، فلا يحتج به.

والجواب عند أصحابنا: أن رواية الصاد غير المعجمة أصح عند المحدثين، وهي المحفوظة عندهم، ويعضدها: ما روى من طريق آخر: أنه قال: «لا. حتى تميز[2]» فيجب أن تكون إحدى الروايتين مفسرة للأخرى. ثم إن رواية «الضاد المعجمة» تستلزم زيادة النقطة، والأصل عدمها.

---

(١) حديث فضالة أخرجه مسلم وأصحاب السنن إلا النسائي وصححه الترمذي والطبراني.
(٢) في هذه الرواية اختلاف كثير، والحديث صحيح لا اضطراب فيه بهذا الاختلاف.

ومثاله أيضاً في التغيير بالحركة: احتجاج الشافعية على أن بيع الحنطة في السنبل لا يجوز، بما روى: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحب حتى يفرك[1]: أى يخرج من سنبله.

فتقول الحنفية: قد نقل في رواية أخرى: «حتى يفرك» أى يطعم ويبلغ حد الأكل. وإذا اختلفت الرواية واللفظ واحد ثبت الاحتمال فى اللفظ، فوجب أن لا يحتج به.

والجواب عند الشافعية: أن الروايتين تحملان على التعدد فى الإخبار، وحينئذ نقول بالموجب فيهما معاً.

«السبب الرابع»: اشتراك التأليف، ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن للأب أن يسقط نصف الصداق المسمى عن الزوج إذا طلق قبل البناء، بقوله تعالى ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[2] والذى بيده عقدة النكاح: هو الولى فى وليته.

فيقول أصحاب الشافعي: هذا التأليف مشترك بين الزوج والولى، لأن الزوج أيضا يصدق عليه أنه الذى بيده عقدة النكاح.

والجواب عند أصحابنا: أن نسق الآية يدل على أنه للأب، لأن ذلك كله مستثنى من قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[3]. أى فالواجب نصف ما فرضتم، إلا أن يقع عفو من المرأة، إن كانت مالكة أمر نفسها، أو من وليها إن كانت فى حجره.

---

(١) أخرج مسلم وأصحاب السنن - إلا ابن ماجه - وأحمد «نهى النبى عن بيع النخل حتى تزهو. وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة» وأخرج الشيخان وأصحاب السنن إلا الترمذى «نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع».

(٢، ٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٧ .

«السبب الخامس»: تركيب المفصل، ومثاله : احتجاج أصحاب أبي حنيفة على جواز الوضوء بنبيذ التمر، بقوله ﷺ: «ثمرة طيبة وماء طهور»(١) فحكم على النبيذ بأنه ماء طهور.

فيقول أصحابنا: هذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد به التركيب. أي «مجموع من ثمرة طيبة ومن ماء طهور» لا أنه بعد المزج والتركيب يصدق عليه أنه ثمرة طيبة، وأنه ماء طهور، ألا ترى أن الخمسة تركبت من زوج وفرد. أي من اثنين وثلاثة، ولا يصدق كل واحد منهما بانفراده على الخمسة، إذ لا يصدق على الخمسة أنها زوج، وكما تقول في المز : إنه حلو حامض، فإنه يصدق هذا الكلام على المز، ولا يصدق عليه أنه حلو وحده، ولا أنه حامض وحده، فثبت أن اللفظ قد يصدق حالة التركيب على معنى لا يصدق عليه حالة التفصيل، فمن الجائز أن يكون قوله ﷺ «ثمرة طيبة وماء طهور» مما يصدق مجموعاً ولا يصدق مفرداً، ولا يتم الاستدلال به إلا إذا كان يصدق مفرداً.

والجواب عند الحنفية: أن الحديث يعين أن المراد به التفصيل لا التركيب، بدليل ما روى أنه ﷺ توضأ به.

(السبب السادس): تفصيل المركب، ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الاقتصار على مسح الناصية وحده لا يجوز، وأن المسح على العمامة وحده لا يجوز، بما روى أن النبي ﷺ(مسح بناصيته وعلى العمامة)(٢) فلو كفاه المسح على الناصية لاقتصر عليه، ولو كفاه المسح على العمامة لاقتصر عليه.

(١) أخرجه أحمد والدارقطني في قصة ليلة الجن عن ابن مسعود.
(٢) أخرجه مسلم وأحمد بزيادة «وعلى الخفين».

فيقول أصحاب أحمد بن حنبل، ومن يخالفنا في هذه المسألة: يحتمل أن يكون هذا في وضوء واحد، ويحتمل أن يكون في وضوءين: مسح بناصيته في وضوء ومسح على العمامة في وضوء، ومع هذا لا دليل على المنع من الاقتصار على أحدهما.

والجواب عند أصحابنا: أن المغيرة راوي الحديث ذكر أنه وضوء واحد. فهذه جملة أسباب الاحتمال في اللفظ.

(المطلب الثاني)

في بيان القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين

وهي إما لفظية، وإما سياقية، وإما خارجية.

القرينة اللفظية: مثالها: ما قدمناه عن ابن الأنباري في قوله تعالى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[1] وهو: أن القرء إذا جمع على قروء فالمراد به الطهر لا الحيض، والجمع قد يختلف باختلاف المعاني، وإذا كان اللفظ المفرد مشتركا.

ألا ترى أن العود مشترك بين الخشبة - وجمعه إذا ذاك أعواد - وبين آلة الغناء - وجمعه إذ ذاك عيدان.

وكذلك الأمر مشترك بين القول المخصوص - وجمعه إذ ذاك أوامر - وبين الفعل - وجمعه إذ ذاك أمور.

ومن ذلك: قول أصحابنا: الأطهار مذكرة، فيجب ذكر التاء في العدد المضاف إليها، فيقال: ثلاثة أطهار، والحيض مؤنثة، فيجب حذف

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٨.

التاء من العدد المضاف إليها. فيقال: ثلاث حيض، ولما قال الله تعالى «ثلاثة قروء» بالتاء، علمنا أنه أراد الأطهار.

والحنفية يجيبون عن هذا: بأن المعنى الواحد قد يكون له لفظان أحدهما مذكر والآخر مؤنث، فيكون التأنيث فيه لفظيا لا معنويا، ألا ترى أنك تقول: جسد وجُثة، والمراد واحد، ثم تقول ثلاثة أجساد وثلاث جثث، ولما كان لفظ «الحيضة» مؤنثا وجب حذف التاء في جمعه، ولما كان لفظ القرء مذكراً وجب ذكر التاء في جمعه فقس على هذه القرائن اللفظية أمثالها.

القرينة السياقية: مثالها: احتجاج الحنفية وبعض أصحابنا على: جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة، بقوله تعالى ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾[1] وإذا جاز انعقاد نكاح النبي ﷺ بلفظ الهبة جاز انعقاد أنكحة الأمة به بالقياس عليه.

فيقول الشافعي: لما قال الله تعالى ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] دل ذلك على اختصاصه ﷺ دون المؤمنين، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء هو جواز النكاح بلا مهر، ويحتمل أن يكون ذلك جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة، وإذا كان اللفظ محتملا للمعنيين لم يصح القياس، حتى يترجح أن المراد بالاختصاص هو ملك البضع من غير عوض، لا جواز النكاح بلفظ الهبة.

فيقول الأولون: سياق الآية يرجح أن المراد ملك البضع، وذلك أن الآية سيقت لبيان شرفه ﷺ على أمته ونفي الحرج عنه، ولذلك قال

(١)، (٢) سورة الأحزاب من الآية ٥٠.

تعالى : ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾(١)، ولا شك أن الشرف لا يحصل بإباحة لفظ له وحجره على غيره، إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العوض عنه، حتى يكون تعالى ذكر لنبيه ثلاثة أنواع من الإحلالات: إحلال نكاح بمهر، وهو قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾، وإحلال بملك اليمين، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾، وإحلال بلا مهر، بل بتمليك مجرد، وهو قوله تعالى : ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾.

وأيضاً فالحرج المقصود نفيه من الآية، إنما يكون بإيجاب العوض عليه، لا بحجر لفظ عليه يؤدى المعنى المطلوب دونه ألفاظ كثيرة أسهل منه، فهذا السياق كله يدل على أن المراد بالخلوص هو ملك البضع من غير مهر، لا اللفظ.

والقرائن الحالية قريبة من السياقية وهى لا تنضبط.

القرينة الخارجية: وهى موافقة أحد المعنيين. لدليل منفصل؛ من نص أو قياس أو عمل.

مثال الأول: ما إذا قال أصحابنا: المراد بالقروء الأطهار، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾(١)، فأمر بطلاقهن طلاقا يستعقب عدتهن، ولا تتراخى العدة

(١) سورة الأحزاب من الآية : ٥٠ .
(٢) سورة الطلاق من الآية ١ .

عنه، وقد قرأ ابن مسعود «لقبل عدتهن» وليس ذلك إلا في الطهر لا في الحيض، فإن الطلاق في الحيض حرام.

والحنفية يرجحون احتمالهم بقرينة خارجية أيضا، فيقولون: قال الله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾(١) ، فجعل الأشهر بدلا عن الحيض، لا عن الأطهار، فدل أن الحيض أصل في العدة، ألا ترى أنه تعالى قال في التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(٢) فعلمنا أن الماء هو الأصل، وأن الصعيد بدل منه.

وأما الثاني وهو موافقة القياس، فمثاله: قول أصحابنا، وأصحاب الشافعي: إن العدة لما كانت مأموراً بها كانت عبادة من العبادات، والشأن في العبادة أن الحيض ينافيها، ولا تتأدى فيه، فضلا عن أن تتأدى به.

ألا ترى أن الصلاة والصيام والطواف لا تصح مع الحيض، بخلاف الطهر.

فالقياس يقتضي في العدة أنها تتأدى بالطهر لا بالحيض، وإذا كان كذلك، وجب حمل القروء في الآية على الأطهار، لا على الحيض.

والحنفية يرجحون احتمالهم أيضا بقياس آخر، وهو: أن القصد من العدة استبراء الرحم، والعلامة الدالة على براءة الرحم في العادة إنما هو الحيض لا الطهر، فإن الطهر تشترك فيه الحامل والحائل، والحيض في الغالب مختص بالحائل.

---

(٢) سورة الطلاق من الآية ٤ .

(٢) سورة النساء من الآية : ٤٣ والمائدة من الآية : ٦ .

ولذلك كان الاستبراء بالحيض لا بالطهر، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الآية على الحيض لا على الأطهار.

وأما موافقته لعمل الصحابة، فمثاله: احتجاج العلماء على وجوب غسل الرجلين بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[1] بالنصب، فيكون معطوفاً على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾.

ويحتمل أن يكون معطوفاً على الرأس، من قولهم: ما زيد بجبان ولا بخيل، وقول الشاعر:

معاوِي إنَّنَا بَشَرٌ فأسجحْ   فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلاَ الحديدا

ومع هذا الاحتمال فلا استدلال:

والجواب عند العلماء: أنه لم ينقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم إلا الغسل لا المسح، فكان ذلك دليلا على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ الغسل، ويكون معطوفاً على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾.

(المطلب الثالث)

في مسائل ذكرها الأصوليون، واختلفوا في كونها مجملة أو ليست بمجملة، وهي ست مسائل:

«**المسألة الأولى**»: في إضافة الأحكام الشرعية إلى الأعيان، هل يوجب إجمالا أو: لا؟

ومثاله: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ فإنه أضاف التحريم إلى ذات الأم، وذات الميتة، والتحريم حكم شرعي، فلا يتعلق إلا بفعل.

---

(١) سورة المائدة من الآية السادسة.

وقد اختلف في مثل هذا، هل هو مجمل أو لا؟ والقائلون بأنه مجمل يرون أنه لما استحال تعلق التحريم بالأعيان وجب أن يضمر في الكلام ما يصح أن يتعلق به التحريم.

وإذا تعين الإضمار، فإما أن يضمر الجميع وهو باطل: لأن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يضمر إلا بقدر ما تدعو إليه الضرورة، والضرورة لا تدعو إلا إلى ما لا يتم الكلام إلا به، ولا تدعو إلى الجميع، فلا يضمر الجميع. وإنما يضمر البعض.

والبعض المضمر: إما معين أو غير معين، والمعين باطل، لأنه ترجيح من غير مرجح، لاستواء جميع الأفعال. وإذا بطل أن يكون الفعل المضمر معيناً وجب أن يكون غير معين، وحينئذ يكون اللفظ مجملا.

والمحققون يرون: أنه ليس بمجمل، ويعينون المضمر بالعرف والسياق، لأن العرف والسياق يدلان على أن المضمر هو المعنى المقصود من الأم، وهو الاستمتاع، ومن الميتة هو الأكل.

«المسألة الثانية»: في الكلام الذى يتوقف صدقه على الإضمار هل هو مجمل أو: لا؟.

ومثاله: قوله ﷺ «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» فإن نفس الخطأ ونفس النسيان واقعان في الأمة، وكلام النبى ﷺ واجب الصدق، فلا بد من إضمار. والكلام في هذه المسألة كالكلام في التى قبلها.

والذى يعين ذلك المضمر يقول: العرف في مثل هذا رفع المؤاخذة به، أى لا تؤاخذ أمتى بخطأ ولا نسيان.

(المسألة الثالثة): في دخول النفى على الحقائق الشرعية، مثل قوله ﷺ (لا نكاح إلا بولى) و(لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) و(لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل).

وقد اختلف في ذلك، فمن يرى أنها مجملة يقول: يتعذر نفي هذه الحقائق، لأجل أنها توجد بدون هذه الشروط، فيتعين الإضمار، فيحتمل أن تضمر الصحة، أي لا نكاح صحيح، ولا صيام صحيح، ويحتمل أن يضمر الكمال، أي لا نكاح كامل، ولا صيام كامل، ومع هذا الاحتمال يثبت الإجمال، فلا يستدل بشيء من هذه على عدم الصحة.

ومن يرى أنها غير مجملة : منهم من يمنع الاحتياج إلى الإضمار، لأن هذه لما كانت حقائق شرعية صح تعلق النفي بها، وما يوجد منفكا عن الشروط فليس بنكاح شرعي ولا صيام شرعي.

ومنهم من يسلم الإضمار، ويقول: يتعين نفي الصحة، لأنه إذا انتفت الصحة انتفت الفائدة منه، والعرف في مثل هذا نفي الفائدة كقولهم: لا علم إلا ما نفع، وأيضاً: فلما تعذر نفي الحقيقة وجب أن يحمل اللفظ على أقرب المجازات، وما يصير الحقيقة كالعدم أولى وأقرب إلى نفي الحقيقة مما لا يصيرها كذلك، وإذا انتفت الصحة كان أقرب إلى نفي الحقيقة، فإضمارها أولى.

(المسألة الرابعة): في اللفظ إذا كان يحتمل معنيين. إن حمل على أحدهما أفاد فائدة واحدة وإن حمل على المعنى الآخر أفاد فائدتين:

ومثاله: قوله ﷺ (من استجمر فليوتر)[1] فإنه يحتمل أن يتعلق الوتر بالفعل نفسه، ويحتمل أن يتعلق بالجمار، فإن تعلق بالفعل نفسه لم يقتض الوترية في الجمار، لاحتمال أن يستجمر بشفع من الجمار وترا، وإن تعلق بالجمار تعين الوتر في الفعل.

وقد اختلف في ذلك، فمنهم من يرى أنه مجمل، ومنهم من يرجح بكثرة الفائدة.

---

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد، بزيادة «من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج».

والمحققون يرون: أنه مجمل، لأن كثرة الفائدة إنما تكون بعد إرادة المعنى الذى يقتضيها، فلا يستدل بكثرة الفائدة عليه وإلا لزم الدَّوْر.

(المسألة الخامسة): فى اللفظ الدائر بين إفادة حكم شرعى، وإفادة وضع لغوى.

ومثاله قوله ﷺ (الاثنان فما فوقهما[١] جماعة) وقوله ﷺ (الطواف بالبيت صلاة)[٢] فإنه يحتمل أن يكون ذلك إخباراً منه أن أقل الجمع فى اللغة اثنان، وأن الطواف بالبيت فى اللغة يسمى صلاة، ويحتمل أن يكون أفاد أن الشرع جعل الطواف بالبيت صلاة وجعل الاثنين جماعة، فمنهم من يرى أن هذا مجمل، للاحتمال الذى فيه، ومنهم من حمله على المحمل الشرعى، ورأى أن النبى ﷺ إنما بعث لتعريف الأحكام الشرعية، لا لتعريف الألفاظ اللغوية.

(المسألة السادسة): فيما إذا كان للفظ مسمى فى اللغة ومسمى فى الشرع.

ومثاله قوله ﷺ: (توضؤوا مما مست النار)، فإنه يحتمل أن يكون أراد الوضوء الشرعى ويحتمل أن يكون أراد الوضوء اللغوى، فمنهم من زعم أنه مجمل لهذا الاحتمال، ومنهم من يرى أنه ليس بمجمل، وأنه إنما يحمل على المسمى الشرعى، لأنه عُرف الشارع، وإنما يحمل لفظ الشارع على عُرفه.

فهذا تمام الكلام فى المجمل.

---

(١) أخرجه أحمد والطبرانى وابن ماجه، وفى بعض رواياته «اثنان» بدون أل.
(٢) أخرجه الطبرانى والحاكم والبيهقى بزيادة «ولكن الله أحل فيه النطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير».

الفصل الثالث: (في الظاهر)

اعلم: أن الظاهر هو : اللفظ الذى يحتمل معنيين وهو راجح فى أحدهما من حيث الوضع، فلذلك كان متضح الدلالة. ولاتضاح الدلالة من جهة الوضع أسباب ثمانية.

(السبب الأول): الحقيقة، وهى مقابلة المجاز، والحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له، كإطلاق لفظ الأسد على الحيوان المفترس، والمجاز: اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له، كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع، فإذا كان اللفظ محتملا لحقيقته ومجازه، فإنه راجح فى الحقيقة.

والحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: حقيقة لغوية، وفى مقابلتها مجاز لغوى، وحقيقة شرعية، وفى مقابلتها مجاز شرعى، وحقيقة عرفية وفى مقابلتها مجاز عرفى.

أما الحقيقة اللغوية، فمثالها: ما احتج به أصحاب الشافعي وابن حبيب من أصحابنا على أن: خيار المجلس مشروع، وذلك بقوله ﷺ (المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا)[1] فيقول أصحابنا وأصحاب أبى حنيفة: إنما المراد بذلك المتساومان، وافتراقهما هو بالقول، أى هما فى حال تساومهما بالخيار ما لم يبرما العقد ويمضياه، فإذا أمضياه فقد افترقا، ولزمهما العقد، وقد يطلق اسم الشىء على ما يقاربه، كقوله ﷺ «لا يبع أحدكم على بيع أخيه ولا ينكح على نكاحه)[2] وإنما المراد بالبيع السوم،

---

(١) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى، وفى بعض رواياته زيادة.

(٢) أخرج الإمام أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى عن ابن عمر «لا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له» وفى رواية الترمذى «لا يبع بعضكم على بيع بعض ولا يخطب بعضكم على خطبة بعض»؛ وأخرج البخارى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر (لا يبع أحدكم على بيع أخيه).

وبالنكاح الخطبة، لأن السوم وسيلة للبيع والخطبة وسيلة للنكاح، فقد ورد في رواية أخرى (لا يسوم أحدكم على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبته).

والجواب عند أصحاب الشافعي: إن إطلاق المتبايعين على المتساومين مجاز، وإطلاق التفرق على تمام العقد مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة.

وأما الحقيقة الشرعية: فقد اختلف الأصوليون في وقوعها، والجمهور منهم يعترفون بوقوعها، ويحتجون على ذلك بالاستقراء، فإنا لما استقرأنا لفظ الصلاة والزكاة والصيام والحج، وجدناها إنما استعملت في لسان الشرع للعبادات الشرعية، وإذا ثبت وقوع الحقائق الشرعية، كان حمل اللفظ عليها أولى.

فمثاله: احتجاج أصحابنا على أن المحرم لا يتزوج في حال إحرامه، بقوله ﷺ (لا يَنْكَح المحرم ولا يُنْكِح)[1] فيقول أصحاب أبي حنيفة: يريد بالنكاح الوطء، كما قال الشاعر:

كبكرٍ تحبُّ لذيذَ النكا ... ح وتهربَ من صولة الناكح

وإذا كان المراد به الوطء دل الخبر على حرمة الوطء على المحرم لا على حرمة العقد.

والجواب عند أصحابنا: إن إطلاق النكاح على الوطء مجاز شرعي، وعلى العقد حقيقة شرعية، وحمل اللفظ الشرعي على حقيقته الشرعية أولى من حمله على المجاز الشرعي.

---

(١) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي، وابن ماجه عن عثمان وفي بعض رواياته زيادة «ولا يخطب». وضبط ألفاظ الحديث: (ينكح) بفتح حرف المضارعة في اللفظ الأول وبضمه في الثاني. المحرم بضم الميم وكسر الراء. والإحرام قد يكون بالحج مفرداً، أو بالحج والعمرة قارنا. أو بالعمرة.

وأما الحقيقة العرفية، فمثالها : ما إذا قال الزوج لزوجته : أنت طالق، وقال أردت من وثاق، فإن الطلاق بمعنى الإطلاق، وهو حقيقة لغوية فى الحل من وثاق أو غيره.

فيقال : هذا اللفظ حقيقة عرفية فى حل عصمة النكاح، مجاز فى الوثاق، وحمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفى.

ومثاله من كلام الشارع: ما احتج به أصحابنا على أن البكر يجبرها أبوها على النكاح، وذلك قوله ﷺ «لا تنكح اليتيمة حتى تُستأمر»[١] واليتيمة هى التى لا أب لها. فمفهومه : أن غير اليتيمة وهى ذات الأب تنكح من غير استئمار.

فيقول المخالف : اليتم فى اللغة هو الانفراد، ولذلك يقال للبيت المنفرد من الشعر يتيم، وللذى لا نظير له يتيم، وإذا ثبت ذلك فقد يكون المراد باليتيمة التى لا زوج لها، كما أراد الشاعر بقوله :

إن القبورَ تنكح الأيامى   النسوة الأرامل اليتامى

وإذا أريد به التى لا زوج لها لم يكن فى الخبر دليل.

والجواب عند أصحابنا: أن عرف اللغة فى اليتيمة أنها التى لا أب لها، وهو المراد من قوله سبحانه : ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ وقوله تعالى : ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾ وهو المشتهر عند أهل العرف، وإذا كان كذلك كان حمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفى.

---

(١) فى رواية مسلم وأصحاب السنن «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن فى نفسها، وإذنها صماتها». وفى رواية لأحمد والنسائى «واليتيمة تستأذن فى نفسها» وفى رواية للنسائى وأبى داود «واليتيمة تستأمر».

«السبب الثاني»: الانفراد في الوضع، وفي مقابلته الاشتراك.

اعلـــم: أن الاشتراك على خلاف الأصل.

ومـثـاله: ما احتج به الجمهور من الأصوليين على أن أمر النبي ﷺ محمول على الوجوب، وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

فيقول المخالف: يحتمل أن يراد بأمره: الأمر القولي، ويحتمل أن يراد به الشأن والفعل، كقوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[2] وإذا صح إطلاق لفظ الأمر علي غير القول المخصوص - والأصل في الإطلاق الحقيقة - لزم اشتراك لفظ الأمر بين المعنيين، ومع الاشتراك يبطل الاستدلال.

فيقول الجمهور: الأصل في الألفاظ الانفراد لا الاشتراك، فوجب انفراد لفظ الأمر بأحد المعنيين بالوضع، وأن تكون دلالته على المعنى الآخر بالمجاز، وقد أجمعنا على أنه حقيقة في القول، فوجب كونه مجازاً في الفعل، وقد تقدم أن اللفظ يجب حمله على حقيقته دون مجازه، وآل الأمر في هذه المسألة إلى أنه إذا تعارض المجاز والاشتراك فالمجاز أولى من الاشتراك.

«السبب الثالث»: التباين، وفي مقابلته الترادف:

اعلـــم: أن الأصل في الألفاظ أن تكون متباينة لا مترادفة.

ومثاله: ما احتج به أصحابنا على أن التيمم عام جوازه بكل ما صعد على وجه الأرض، وذلك قوله تعالى ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا

(١) سورة النور من الآية: ٦٣.
(٢) سورة هود من الآية: ٩٧.

بوُجُوهكُمْ وَأَيْديكُم ﴾(١) والصعيد مشتق من الصعود، فكان هذا عاما في كل ما صعد على وجه الأرض.

فيقول أصحاب الشافعي: الصعيد مرادف للتراب، وقد قال صاحب الصحاح: الصعيد التراب، وقال الشافعي: وهو من أهل اللغة: الصعيد لا يقع إلا على التراب.

والجواب عند أصحابنا: أن الصعيد إذا صدق على التراب، فإما أن يسمى به، لأنه صعد على الأرض، وإما أن يسمى به من غير اعتبار هذا الاشتقاق، بل كتسميته بالتراب، وعلى التقدير الثاني يلزم الترادف، وهو خلاف الأصل، فوجب كون لفظ الصعيد مباينا للفظ التراب، ووجب اعتبار الاشتقاق فيه، وحينئذ يصدق على كل ما على وجه الأرض أنه صعيد.

«السبب الرابع»: الاستقلال، وفي مقابلته الإضمار:

اعلم: أن الأصل في اللفظ أن يكون مستقلا، لا يتوقف على إضمار.

ومثاله: ما احتج به بعض أصحابنا على حرمة أكل السباع، وهو قوله ﷺ «أكل كل ذى ناب من السباع حرام»(٢).

فيقول من يخالف من أصحابنا: إنما أراد ﷺ ما أكلته السباع، لا أن السباع لا تؤكل، ويكون الحديث مطابقاً لقوله تعالى ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾(٣).

---

(١) سورة النساء من الآية ٤٣ / سورة المائدة من الآية: ٦.

(٢) رواية مسلم وأصحاب السنن إلا أبا داود «كل ذى ناب من السباع فأكله حرام»، وفي رواية لمسلم وأصحاب السنن إلا الترمذى «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع».

(٣) سورة المائدة من الآية: ٣.

والجواب عند الأولين: أنا إذا حملنا الكلام على ما يوافق الآية، يلزم الإضمار والحذف، فكأنه قال: مأكول كل ذى ناب من السباع حرام، فلا يكون الكلام فى الحديث مستقلا، والأصل فى الكلام الاستقلال.

«السبب الخامس»: التأسيس، وفى مقابلته التأكد:

ومثاله: استدلال أصحابنا على أن المتعة غير واجبة على المطلق، بقوله تعالى ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ والواجب لا يختص بالمحسنين ولا بالمتقين، بل يجب على المحسن وعلى غيره وعلى المتقى وعلى غيره.

فيقول المعترض من المخالفين: إنما قال سبحانه ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ تأكيدا للوجوب، لأنه إذا خص الأمر بالمحسن والمتقى، بعث ذلك سائر المكلفين على العمل بها، رجاء أن يكونوا من المحسنين والمتقين، وإذا كان تأكيداً للوجوب فلا يكون دليلا على عدمه.

والجواب عند أصحابنا: أن الأصل عدم التأكيد، بل الأصل فى الكلام التأسيس.

«السبب السادس»: الترتيب، وفى مقابلته التقديم والتأخير:

ومثاله: ما احتج به أصحابنا ومن وافقهم على: أن العود فى الظهار شرط فى وجوب الكفارة، بقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾[1].

فيقول المخالف: إنما تقدير الآية: «والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ثم يعودون لما قالوا» أى من حرم امرأته

(١) سورة المجادلة من الآية: ٣.

بالظهار فعليه الكفارة، ثم بعد ذلك يعود إلى حل الوطء سالما من الإثم، وهذا لأن الظهار بمجرده منكر من القول وزور، فكان بمجرده موجبا للكفارة.

والجواب عند أصحابنا: أن الأصل في الكلام بقاؤه على ما هو عليه من الترتيب وعدم التقديم والتأخير فيه.

«السبب السابع» العموم

وهو: كون اللفظ مستغرقا لكل ما يصلح له، وفي مقابلته الخصوص وهو كونه مقصوراً على بعض ما يتناوله.

ثم العموم في اللفظ: إما من جهة اللغة، وإما من جهة العرف وإما من جهة العقل.

القول في العموم اللغوي:

اعلم: أن اللفظ العام: إما أن يكون عمومه من نفسه، وإما أن يكون من لفظ آخر دال على العموم فيه، فأما العام بنفسه، ففيه ثلاث مسائل:

«المسألة الأولى»: «أسماء الشروط» تفيد العموم في كل ما تصلح له.

فمن ذلك: لفظة «مَنْ»: كما يحتج بعض أصحابنا على أن الذمي يملك بالإحياء، بقوله ﷺ: «مَنْ أحيا أرضاً ميتة فهي له»[1] والذمي مندرج تحت هذا العموم.

وكما يحتجون على قتل المرتدة، بقوله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)[2].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والضياء عن سعيد بن زيد مرفوعا، وتمامه «وليس لعرق ظالم حق» والترمذي بدون هذه الزيادة عن جابر.

(٢) أخرجه الإمام أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن ابن عباس.

وكما يحتج بعض أصحاب أبي حنيفة على أن من ملك عمه أو خاله عتق عليه، بقوله ﷺ: (من ملك ذا رحم محرم عتق عليه)[١].

ومن ذلك لفظ «ما»: كما يحتج بعض أصحابنا، وجمهور العلماء على أن كل ما فضل عن ذوى السهام فهو للعصبة، بقوله ﷺ: (ما أبقت السهام فلأولى عصبة ذكر)[٢].

وكما يحتج بعض أصحابنا: على أن المسبوق قاض في الأفعال والأقوال بقوله ﷺ: (ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا)[٣] وكذلك أمثال ما ذكرناه.

(المسألة الثانية): «أسماء الاستفهام» كما يحتج أصحابنا على تحريم الاستمتاع بما تحت الإزار من الحائض، بما روى أن رجلا قال: يا رسول الله ما يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ فقال ﷺ: (لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها)[٤] وكذلك أمثال هذا.

(المسألة الثالثة): **(الموصولات)**: كما يحتج أصحاب الشافعى على أن الذمى يلزمه الظهار، بعموم قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ﴾ الآية[٥].

وكما يحتج بعض أصحابنا على حكاية جميع ألفاظ الأذان،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والحاكم بلفظ فهو حر بدلا من (عتق عليه) وبهذا اللفظ أخرجه النسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما.

(٢) أخرجه الإمام أحمد والشيخان والترمذى عن ابن عباس، ولفظه «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقى فلأولى رجل ذكر».

(٣) أخرجه أحمد والنسائى بلفظ «فأتموا».

(٤) لم يرد مسنداً بهذا اللفظ، ومعناه صحيح ولفظه فى الموطأ، كما ذكره ابن عبد البر.

(٥) سورة المجادلة من الآية: ٣.

بقوله ﷺ : «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»[١].

وكاحتجاج بعضهم على أن من فجر بامرأة حل له نكاح أمها وابنتها، بقوله تعالى : ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[٢].

وكاحتجاج بعضهم على جواز الصلاة خلف الفاسق، بقوله ﷺ : «صلوا خلف من قال لا إله إلا الله»[٣]. وأمثال هذا كثير.

وأما العام بلفظ آخر، فإما أن يكون ذلك اللفظ في أول العام أو في آخره. أما الذي في أوله : فأدوات «الشرط والاستفهام والنفي في النكرة - فقط - والألف واللام، وكل، وجميع» فهذه كلها تفيد العموم فيما دخلت عليه، وهي خمس مسائل :

(المسألة الأولى): لفظة «أي الشرطية» تفيد العموم.

كما يحتج أصحابنا على أن المرأة العاقلة البالغة إذا عقدت النكاح على نفسها فنكاحها باطل، بقوله ﷺ : «أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[٤].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود والترمذي عن عبد الله بن عمرو، وتمامه «ثم صلوا عليّ فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة».

(٢) سورة النساء من الآية ٣ .

(٣) أخرجه الطبراني وأبو نعيم والدارقطني بسندين مختلفين إلي ابن عمر مرفوعا والحديث بتمامه (صلوا على من قال لا إله إلا الله وصلوا خلف من قال لا إله إلا الله) وفي رواية (وراء) موضع «خلف»، رواها الطبراني وأبو نعيم عن ابن عمر أيضا، وأخرج أبو داود والدارقطني واللفظ له (صلوا خلف كل بر وفاجر) وأخرجه البيهقي بزيادة (وجاهدوا مع كل أمير).

(٤) أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي، وللحاكم في المستدرك عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها.

وكما يحتجون على أن جلد ما لا يؤكل لحمه يطهر بالدباغ، بقوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[(١)].

(المسألة الثانية): لفظة «أي الاستفهامية»: تفيد العموم فيما دخلت عليه أيضاً، ولذلك يعم جوابها.

كما يحتج ابن القاسم من أصحابنا على أن عتق الكافر إذا كان أغلى ثمناً أفضل من عتق المسلم إذا كان دونه في الثمن، بما روى: أنه سئل ﷺ: أي الرقاب أفضل؟ فقال: (أغلاها ثمناً)[(٢)].

وكاحتجاج أصحابنا على أن ذوي الأرحام لا يرثون، بحديث جابر، قال: مرضت فعادني رسول الله ﷺ، فقلت: يارسول الله: إنما يرثني كلالة، فكيف الميراث؟ فأنزل الله آية الفرائض، فلما كانت آية الفرائض جواباً عن الاستفهام، كانت مستوعبة لمن يرث، ولما لم يذكر فيها ذوو الأرحام ظهر أنهم لا يرثون.

(المسألة الثالثة): «حرف النفي»: إذا دخل على نكرة أفاد العموم.

كما يحتج أصحابنا على أن المال المستفاد لا يضم إلى المال الذي حال حوله، بقوله ﷺ (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)[(٣)].

وكاحتجاجهم، بقوله ﷺ: (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)[(٤)] على وجوب التبييت في صوم التطوع.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس.
(٢) أخرجه الشيخان وابن ماجه والنسائي وأحمد عن أبي ذر بزيادة «وأنفسها عند أهلها».
(٣) أخرجه ابن ماجه عن عائشة، وأبو داود عن علي، والدارقطني عن ابن عمر وأنس رضي الله تعالى عنهم.
(٤) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني مع اختلاف في لفظ الحديث عند كل منهم.

(المسألة الرابعة): «الألف واللام» إذا دخلت على الاسم أفادت فيه العموم، سواء كان مفرداً أو جمعاً، ومنهم من قال: لا تفيد العموم فى مفرد ولا جمع. ومنهم من قال: تفيد العموم فى الجمع دون المفرد.

ومثاله: احتجاج بعض أصحابنا على أن بيع كلب الصيد لا يجوز، بقوله ﷺ «ثمن الكلب حرام»[١] ولفظ الكلب عام، لأنه معرف بالألف واللام.

ومثاله فى الجمع: احتجاج أصحابنا أن سؤر الكلب طاهر، بما روى أنه ﷺ سئل: أيتوضأ بما أفضلت الحُمر؟ قال: «نعم، وبما أفضلت السباع» والكلب سبع، فاندرج فى عموم السباع.

(والمسألة الخامسة): لفظة (كل أو جميع) إذا دخلت على اسم أفادت فيه العموم.

كما يحتج أصحابنا على تحريم النبيذ، بقوله ﷺ (كل شراب أسكر فهو حرام)[٢].

وكما يحتج أصحاب الشافعى على أن الزوج لا يكون وليا فى النكاح، بقوله ﷺ (كل نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاح، خاطب، وولى، وشاهدا عدل)[٣]

وأما العام الذى يستفاد العموم مما فى آخره: فهو المضاف إلى المعرفة، مفرداً كان أو جمعاً. وفيه من الخلاف ما فى المعرف بالألف واللام.

---

(١) من حديث رواه أحمد عن ابن عباس، ومن حديث أخرجه الطبرانى عن عمر بلفظ «وثمن الكلب سحت» وعند مسلم وأبى داود والترمذى عن رافع بن خديج، والحاكم عن ابن عباس «ثمن الكلب خبيث».

(٢) أخرجه الإمام أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عائشة رضى الله عنها.

(٣) أخرج الدارقطنى وأحمد الحديث بلفظ «لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل فإن تشاجروا فالسلطان ولى من لا ولى له».

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن صلاة الجماعة لا تتفاضل بالكثرة، بقوله ﷺ (صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة)(١) فحكم بأن كل صلاة جماعة تفضل كل صلاة فذ بهذا العدد المخصوص، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الجماعة كلها في درجة واحدة.

ومثاله في الجمع: احتجاج أصحابنا على أن من دخل في النافلة التي يرتبط أولها بآخرها كالصلاة والصيام لا يجوز له قطعها، بقوله تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾(٢) والنافلة عمل، فاندرجت تحت هذا العموم.

ومثله: احتجاج الشافعي على وجوب الكفارة في اليمين الغموس، بقوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾(٣) واليمين الغموس مندرجة في عموم الأيمان.

القول في العموم العرفي:

وهو عموم المحذوف الذي عينه العرف... ومثاله قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾(٤) فإنه لما عين العرف الاستمتاع للحذف لزم تعلق التحريم بجميع أنواع الاستمتاع.

فأما إن لم يكن عرف في محذوف معين، فمنهم من يرى العموم في جميع المقدرات، لأنه لم يعم في جميع ما يصح إضماره.

فإما أن يتعين شيء ما للإضمار، أو لا. فإن تعين لزم الترجيح من غير مرجح، وهو باطل،

---

(١) أخرجه الإمامان مالك وأحمد والشيخان البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر.

(٢) سورة محمد ﷺ من الآية ٣٣.

(٣) سورة المائدة من الآية ٨٩.

(٤) سورة النساء من الآية ٢٣.

وإن لم يتعين لزم الإجمال، وهو على خلاف الأصل.

ومنهم من التزم الإجمال ورأى: أن الإضمار لما كان واجبا لضرورة توقف صحة الكلام عليه، وجب أن يتقدر بقدر الضرورة والضرورة لا تدعو إلى إضمار الجميع. فبطل إضمار الجميع.

ومثاله: ما احتج به أصحابنا على تحريم الانتفاع بشيء من الميتة مطلقا. وذلك قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[1] فإنه لما تعذر أن يتعلق التحريم بالميتة نفسها، وجب الإضمار.

ولما لم يتعين شيء معين وجب إضمار كل مقدر يصح إضماره، والانتفاع منه، فوجب تعلق التحريم به.

ومن يمنع العموم فقد يلتزم الإجمال - وقد يرى: أن العرف عين المراد وهو الأكل.

ومثال ذلك: استدلال الشافعية على سقوط القضاء عمن أفطر ناسيا، بقوله ﷺ (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان)[2] فإنه لما لم يرتفعا

---

(١) سورة المائدة من الآية ٣.

(٢) من حديث أخرجه الطبراني في الكبير عن ثوبان وأخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان وابن عدى في الكامل عن أبي بكرة بلفظ (رفع الله عن هذه الأمة ثلاثا الخطأ والنسيان والأمر يُكرهون عليه) ورواه ابن ماجه وابن حبان عن ابن عباس مرفوعاً (إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين: ورواه ابن ماجه وابن أبي عاصم والضياء في المختارة بلفظ (وضع) بدل (رفع) ورجاله ثقات وصححه ابن حبان.
وأخرجه الطبراني والدارقطني والحاكم بلفظ (تجاوز) بدل (وضع).
قال ابن أبي حاتم في العلل ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده وقال عبد الله بن أحمد في العلل سألت أبي عنه فأنكره جداً.
ونقل الخلال عن أحمد قال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ: الدية والكفارة. يعني من زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع والتكليف ولكن مجموع طرق الحديث تظهر أن للحديث أصلا.

بنفسيهما، علم من ضرورة صدق الشارع أن في الكلام حذفاً يفضي تقديره إلى صدقه، ولما لم يتعين وجب إضمار كل ما يصح إضماره، والقضاء مما يصح إضماره، فكان مرفوعا، والكلام فيه كما تقدم.

القول في العموم العقلي:

فمنه: عموم الحكم لعموم علته، كما في القياس.

ومنه عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي، كقوله «والله لا أكلت»، فإنه يحنث بكل مأكول، إلا أنه إن صرح بالمفعول، كما لو قال «والله لا أكلت شيئا» ونوى شيئا مخصوصا بعينه، نفعته نيته، ولا يحنث بغير ما نوى، لأن العموم فيه لغوي. ولو لم يصرح بالمفعول لكان عموما عقليا، ضرورة أن الأكل يستدعي مأكولا، فإن نوى شيئا مخصوصا بعينه نفعته نيته عندنا، كما في العموم اللغوي، ولم تنفعه عند الحنفية، لأن العموم عندهم عقلي، لا يقبل التخصيص.

ولنختم العموم بذكر مسألتين:

(المسألة الأولى): إذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين، حقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر، ففي عمومه فيهما معاً إذا لم تكن قرينة خلاف.

والمحققون لا يرون عمومه، لأن العموم في اللفظ تابع للعموم في المعنى، فإذا لم يكن بين المعنيين قدر مشترك يستعمل اللفظ فيه وجب أن لا يعم.

ومثال المشترك: ما احتج به الشافعية على أن طلاق المكره لا يلزم، وهو قوله ﷺ (لا طلاق في إغلاق)[1]. والإغلاق في اللغة الإكراه.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم عن عائشة بلفظ «لا طلاق ولا عتاق في الإغلاق».

فتقول الحنفية: لفظ الإغلاق مشترك بين الجنون والإكراه في اللغة، فلا يحمل على الإكراه إلا بقرينة.

والجواب عند الشافعية: أن الإغلاق لما كان مشتركا بين الجنون والإكراه، كان عاماً في الجنون والإكراه.

ومثال الحقيقة والمجاز: ما احتج به بعض أصحاب أهل العلم، على أن المدعو إلى تحمل الشهادة تلزمه الإجابة، كالمدعو بعد التحمل إلى الأداء، وذلك قوله تعالى ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾[1] فوجب العموم في التحمل والأداء.

فيقول الجمهور من العلماء: إنما الشاهد مجازاً، باعتبار ما يؤول إليه، كتسمية العصير حال عصره خمراً.

والأولون يسلمون أن اللفظ مجاز في المدعو إلى التحمل، ويدعون عموم اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه.

(المسألة الثانية): العام ظاهر في جميع أفراده، لكنه قطعي في أقل الجمع.

وقد اختلف في أقل الجمع: فقيل ثلاثة، وقيل اثنان، وعلى ذلك اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت: في أن الأم تحجب عن الثلث إلى السدس بالأخوين الاثنين أو لا تحجب، فزيد يحجبها، وابن عباس لا يحجبها إلا بالثلاثة.

وقد اختلف المذهب عندنا في المقر لغيره بدراهم: فقال مالك: يلزمه ثلاثة دراهم. وقال ابن الماجشون: يلزمه درهمان، وبناه على الخلاف في أقل

---

(١) البقرة من الآية ٢٨٢ .

الجمع، والجمهور أن أقل الجمع حقيقة ثلاثة، إلا أنه قد يطلق لفظ الجمع على الاثنين مجازاً، وعليه ينبني غاية ما يخرج منه بالتخصيص.

(السبب الثامن): الإطلاق، ومقابلته التقييد:

اعلـــم أن اللفظ إذا كان شائعاً في جنسه يسمى مطلقاً، والأصل في اللفظ المطلق بقاؤه على إطلاقه.

ومثـــاله: ما احتج به الحنفية على أن الرقبة الكافرة تجزئ في كفارة الأيمان، بقوله تعالى ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1] وفي كفارة الظهار، بقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2] فيقول المالكية والشافعية: المراد بالرقبة في الآيتين: الرقبة المؤمنة، كما صرح به سبحانه في كفارة القتل.

والجواب عند الحنفية: أن ذلك تقييد للفظ المطلق، والأصل بقاؤه على إطلاقه، ولما كان التخصيص والتقييد تأويلا أخرنا الكلام في مسائلهما إلى فصل المؤول.

الفصل الرابع

في المـــؤول

اعلم: أن المؤول: متضح الدلالة في المعنى الذي تؤول فيه، لأنه راجح فيه، إلا أن رجحانه، لما كان بدليل منفصل، كان في اتضاح دلالته ليس كالظاهر.

ولما كانت أسباب الظهور ثمانية، كانت التأويلات ثمانية:

---

(١) سورة المائدة من الآية ٨٩ .

(٢) سورة النساء ٩٢ . سورة المجادلة من الآية ٣ والمقصود هنا آية سورة المجادلة.

«التأويل الأول» : حمل اللفظ على مجازه لا على حقيقته، وقد قدمنا أن الحقيقة لغوية وشرعية وعرفية، وفي مقابلة كل حقيقة مجاز.

أما المجاز اللغوي فمثاله : احتجاج أصحابنا على أن من وجد سلعته عند المفلس فهو أولى بها من سائر الغرماء، بقوله ﷺ «أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه»[1].

فتقول الحنفية: صاحب المتاع هو حقيقة فيمن المتاع بيده، وهو المفلس، ومجاز فيمن كانت بيده، لأن إطلاق اللفظ المشتق بعد ذهاب المعنى المشتق منه مجاز. ولذلك لم يطرد، ألا ترى أن من كان كافراً ثم أسلم فإنه لا يسمى كافراً. فدل على أن إطلاق اللفظ باعتبار الماضي مجاز.

والجواب عند أصحابنا: أن الدليل دل على تعيين المجاز، ألا ترى أنه لو أريد به المفلس لم يكن لاشتراط التفليس معنى، ولقال : فهو أحق بمتاعه، فلما أتى في الحديث بالظاهر دون المضمر دل على أنه أراد به غير ما يراد بالمضمر.

وأما المجاز الشرعي، فمثاله : احتجاج الحنفية ومن وافقهم من أصحابنا على أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة، بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[2] فإن المراد به ولا تطئوا من زنى بها الأب. ومن زنى بها الأب فهي موطوءة له، فوجب أن يحرم وطؤها على الابن.

---

(١) أخرجه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة بلفظ «أيما رجل أفلس ووجد رجل سلعته عنده بعينها فهو أولى بها من غيره» وأخرج نحوه مالك وأبو داود وابن ماجه، مع اختلاف في اللفظ.

(٢) سورة النساء من الآية ٢٢ .

فيقول الشافعية: ومن وافقهم من أصحابنا: إنما المراد به العقد، لأن النكاح حقيقة شرعية فيه، ومجاز شرعي في الوطء.

والجواب عند الأولين: أن الوطء يتعين أن يكون هو المراد في الآية، لقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وذلك أن العرب كانت في الجاهلية تخلف الآباء في نسائهم، وإنما كانوا يخلفونهم في الوطء لا في العقد، لأنهم لم يكونوا يجددون عليهن عقداً، بل كانوا يأخذونهن بالإرث، ولذلك قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾[1]، وأيضاً فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾[2] والفاحشة: الوطء لا العقد.

وأما المجاز العرفي، فمثاله: احتجاج المالكية على أن الظهار يلزم السيد في أَمَته[3] بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾[4] الآية، والأمة من نسائنا.

فتقول الشافعية والحنفية: هذا اللفظ مخصوص في العرف بالزوجات، ولذلك قال تعالى: ﴿قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ﴾[5]، والمراد بنساء المؤمنين الحرائر بالاتفاق.

وأيضاً: فإن «امرأة فلان» مخصوصة في العرف بزوجته، ولا يتناول في العرف أمته. «ونساء المؤمنين» دال على مدلول جمع المرأة، وإن كان من غير لفظه، ولذلك استغني به عن جمع المرأة.

---

(١)، (٢) سورة النساء من الآيتين ١٩، ٢٢ على التوالي.
(٣) بفتح الميم مفرد إماء.
(٤) سورة المجادلة من الآية ٣ .
(٥) سورة الأحزاب من الآية ٥٩ .

والجواب عند المالكية: أن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية، فكان مخصوصاً بالزوجات، فلما نسخ ورجع إلى تحريم الاستمتاع، وكان الاستمتاع عاماً في الزوجات والإماء قبلت الأمة التحريم بالظهار كما تقبله الزوجة، ولذلك كان التحريم عاماً في الحرائر والإماء.

«التأويل الثاني»: الاشتراك:

وهو في الحقيقة ليس بتأويل، لأن الاشتراك أقرب إلى الإجمال، لكن إذا أثبت المستدل أن اللفظ حقيقة في كل واحد من المعنيين اللذيْن يحتملهما اللفظ فله بعد ذلك أن يرجح أحد المحتملين بأدنى مرجح، ويكفيه ذلك.

فأما إذا كان اللفظ مجازاً في مراد المستدل، فلا بد من بيان مرجح أقوى من الأصل المقتضي لإرادة الحقيقة، فلذلك يدخل في كلام المستدل وينتفع به.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن العدة بالأطهار. لا بالحيض، بقوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1] والقرء، مشترك بين الطهر والحيض لغة، لكن الأولى حمل الآية على الأطهار، لأنها محل الطلاق، فينبغي أن يحصل التربص المأمور به منهن عقب الطلاق، بداراً منهن إلى المأمور به، لا سيما وقد علق سبحانه التربص على الوصف المشتق، وهو قوله: «والمطلقات» فكان مشعراً بكون الطلاق علة التربص.

فإذا حملت الآية على الطهر اتصل المعلول بعلته، وإذا حملت على الحيض لم يتصل المعلول بعلته بل يتراخى عنها واتصال المعلول بعلته أولى.

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٨.

فيقول الحنفية: ما ذكرتم لا يعارض الأصل المقتضى لإرادة الحيض، ولفظ «القرء» حقيقة في الحيض. مجاز في الطهر: وذلك أن القرء أصله في اللغة: إما الجمع، من قولهم: قرأت الماء في الحوض أي جمعته، ومنه سمى القرآن: قرآنا، ومنه قول الشاعر:

..... "هجان اللون لم تقرأ جنينا[1]"

وإما الانتقال والتغيير: من قولهم: «قرأ النجم» إذا طلع، «وقرأ» إذا غاب، فإن كان «القرء» مأخوذاً من الاجتماع، فزمان الحيض أولى به: لأنه زمان القطرات المجتمعة، بخلاف زمان الطهر، لأنه زمان خلو الدم.

وإن كان مأخوذاً من الانتقال والتغيير، فزمان الانتقال من الحالة الأصلية إلى الحالة العارضة أولى به من العكس: وهو الانتقال عن الطهر إلى الحيض، لا الانتقال عن الحيض إلى الطهر.

وأيضاً: فالانتقال إلى الحيض أسبق الانتقالين، فكانت تسميته «قرءاً» أرجح، وإذا كان كذلك فالأولى حمل لفظ القرء على الحيض لا على الطهر.

وأما قولكم: اتصال التربص بالطلاق أولى، قلنا لا يلزم ذلك، لأنه يقال للرجل وقت الظهيرة: تربص ثلاث ليال، ولا يقال: إن ذلك خروج عن ظاهر أو أصل.

والجواب عند أصحابنا: أن اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في المسألة - وهم أهل اللغة - دليل على كون اللفظ حقيقة في كل واحد من المعنيين لغة.

---

(١) من معلقة عمرو بن كلثوم وصدر البيت «ذراعي حرة أدماء بكر».

وأما قولكم: زمان الحيض أولى باسم القرء، لأنه زمان اجتماع الدم فباطل، بل زمان الطهر أولى به، لأنه في الحقيقة هو زمان اجتماع الدم في الرحم إلى أن يكثر، فيندفع فيخرج.

وأما إن أخذ من الانتقال فكذلك، لأنها لما طلقت في الطهر اعتدت بانتقالها الأول منه إلى الحيض، فهو أسبق الانتقالين وأولاهما، إذ هو انتقال من الحالة الأصلية إلى العارضة كما ذكرتم، ثم كذلك في الانتقال الثاني من الطهر إلى الحيض، ثم كذلك في الثالث، فتحل بدخول الحيضة الثالثة لحصول ثلاثة انتقالات من حالة أصلية إلى حالة عارضة.

وإذا تساوى هذان الاحتمالان نقلا واعتبارا، كفانا أدنى مرجح في ترجيح أحد المعنيين، وقد بيناه.

«التأويل الثالث»: الإضمار:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الجنب لا يدخل المسجد، بقوله تعالى ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[1]، والمراد: لا تقربوا مواضع الصلاة.

فيقول المخالف: هذا تقدير فيه الإضمار، والأصل عدمه.

والجواب عند أصحابنا: أنه لما استثنى منه عابرى السبيل، دل على أن المراد موضع الصلاة، لا نفس الصلاة، لاستحالة العبور في الصلاة نفسها.

فإن قيل: المراد بعابرى السبيل: المسافرون. قلنا: العبور إنما يكون في المسافة القصيرة، كما يقال: عبرت القنطرة، ولا يقال عبرت ما بين إفريقية وخراسان.

---

(١) سورة النساء من الآية ٤٣.

«التأويل الرابع»: الترادف:

ومثاله: احتجاج بعض أصحابنا على أنه لا يجوز الانتفاع بجلد الميتة، وإن دبغ: بقوله ﷺ: «لا تنتفعوا بإهاب ولا عصب»[1].

فيقول المخالف من أصحابنا: إنما الإهاب مخصوص بما لم يدبغ، كما قال الجوهري، ولأنه لم يوضع للجلد غير المدبوغ اسم يخصه غير الإهاب، فلا يعرف إلا بتقييد الجلد، ووصفه، فاستحق اسماً موضوعاً له للحاجة إلى ذلك. فإن جعلناه مرادفا للجلد لزم منه مخالفة الأصل، وتخلف الوضع عند الحاجة التي هي علته، فكان خصوص الإهاب بالجلد غير المدبوغ أولى.

والجواب عند الأولين: أن الخليل قد نقل أنه للجلد، من غير أن يقيده بأنه غير مدبوغ، وهو أعرف باللغة، من الجوهري.

«التأويل الخامس»: التأكيد:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على وجوب مسح جميع الرأس، بقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[2] فإنه تعالى لو قال «وامسحوا رءوسكم» لوجب فيه التعميم، فكذلك مع الباء لأن الباء لا تصلح أن تكون مانعة من التعميم وإلا لما وجب التعميم في مسح الوجه في التيمم، في قوله تعالى ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾[3] وإذا لم تصلح الباء للمنع من التعميم وجب التعميم.

فتقول الشافعية ومن وافقهم: لو كان التعميم واجبا لم يكن للباء معنى، لأن وجودها وعدمها حينئذ سواء.

فإن قلتم: إنها للتأكيد. قلنا: التأكيد على خلاف الأصل.

---

(١) أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والطبراني.

(٢)، (٣) سورة المائدة من الآية ٦ .

والجواب عند أصحابنا: أنها للتأكيد، لأنه نقل عن العرب زيادتها كثيراً للتأكيد كقوله تعالى ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1] أي إلحادا، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾[2] أي جذع النخلة.

وحكى الفراء عن العرب: أنها تقول: هزه وهز به، وأخذ الخطام وأخذ به، ومد يده ومد بيده، وتقول العرب: جسست صدره وبصدره. ومسحت رأسه وبرأسه. ولما كانت في مسح التيمم تأكيدا بالاتفاق وجب أن تكون ههنا كذلك.

«التأويل السادس»: التقديم والتأخير:

ومثاله: تأويل الحنفية، قوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: «يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير»[3] بأن فيه تقديما وتأخيرا.

فيقول أصحابنا وغيرهم: ممن احتج بهذا الحديث على جواز التكفير قبل الحنث: الأصل عدم التقديم والتأخير، وبقاء الترتيب على حاله.

والجواب عند الحنفية: أنا إذا أبقيناه على ترتيبه لزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث، ولا قائل به، لما في دلالة (ثم) من الترتيب والأمر من الوجوب.

---

(١) سورة الحج من الآية ٢٥ .
(٢) سورة مريم من الآية ٢٥ .
(٣) وفى حديث آخر فى معناه أخرجه الإمام أحمد ومسلم والترمذى عن أبى هريرة (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه).

«التأويل السابع»: التخصيص:

وهو قد يكون بمتصل، وقد يكون بمنفصل.

فأما المتصل فهو أربعة : الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة.

(الأول)[١] : الاستثناء. وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: اختلف في الاستثناء.

فقال أصحابنا وأصحاب الشافعي: يقتضي نقيض حكم صدر الجملة في المستثنى. فإذا قال: عندي عشرة إلا سبعة، فالعشرة مرادة برمتها، وإنما أخرج منها للمستثنى بمعارض، فكأن الاستثناء معارض للصدر ويقتضي نقيض حكم الصدر في المستثنى.

وقال أصحاب أبي حنيفة: الاستثناء كأنه تكلم بالباقي من جنس المستثنى، وسكوت عن حكم المستثنى، فإذا قال عندي عشرة إلا ثلاثة فكأنه قال: سبعة، وسكت عن الثلاثة.

وعلى ذلك جرى الخلاف بين الفريقين في بيع الحفنة بالحفنتين.

فأصحابنا يقولون بالمنع، ويحتجون بقوله ﷺ «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» فإنه يقتضي بصدره المنع من بيع الطعام بالطعام، قليلا كان بحيث لا يمكن كيله، أو كثيرا، متفاضلا كان الكثير أو مساويا، لكن عارض الاستثناء صدر الكلام في التساوي، فحكمنا فيه بنقيض حكم الصدر، وهو الجواز، فبقي الصدر محكوما عليه بالمنع في القليل والكثير غير المتساوي.

وأصحاب أبي حنيفة يقولون: لما قال «إلا سواء بسواء»، وكانت المساواة في

---

(١) تكلم هنا على الاستثناء فقط أما الشرط والغاية والصفة فسيأتي حكمها في المفهوم.

العرف إنما هى حال من أحوال الكيل، كان ذلك كأنه تكلم بالباقى من جنس المساواة، وهو الكيل الذى ينقسم إلى المفاضلة والمساواة، فكأنه قال: «لا تبيعوا الطعام بالطعام كيلا متفاضلا» وحينئذ تخرج الحفنة بالحفنتين عن حكم المنع.

وعلى هذا الأصل اختلف المذهب عندنا: فى القائل لزوجته: أنت طالق ثلاثا إلا واحدة، فقيل: تلزمه طلقة واحدة، لأنه لما قال فى المستثنى ثلاثا إلا واحدة، فكأنه تكلم باثنتين، فقال: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين ولو قال كذلك لزمته واحدة.

وقيل: تلزمه طلقتان. وهو المشهور، لأنه لما قال: إلا واحدة، صار ذلك كالمعارض للصدر المستثنى منه، ولما استغرقه بطل لبطلان الاستثناء المستغرق، فوجب أن يلغى ويرد الاستثناء الآخر إلى الصدر الأول، فكأنه قال «أنت طالق ثلاثا إلا واحدة» ولو قال كذلك لزمته اثنتان.

المسألة الثانية - الاستثناء: إذا ورد بعد جمل منسوقة بالواو. فإنه يرجع إلى الأخيرة اتفاقاً، وفى رجوعه إلى ما قبلها خلاف.

وعلى ذلك اختلف الشافعية والحنفية، فى قبول شهادة المحدود[١] فى القذف بعد التوبة.

فالشافعية تقبلها والحنفية لا تقبلها، وسبب الخلاف بينهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ④ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[٢] فالشافعية تصرف الاستثناء إلى الجميع والحنفية تخصه

---

(١) الذى أقيم عليه الحد.
(٢) سورة النور من الآيتين ٤، ٥.

بالأخيرة، ويبقى قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ على عمومه. والحق أنه مجمل، لا يترجح فيه أحد الأمرين إلا من خارج.

وأما التخصيص: بالشرط، والغاية، والصفة، وهي بقية المتصلات، فسيأتي حكمها في المفهوم.

وأما التخصيص بالمنفصل. فالمهم من مسائله ثلاث.

المسألة الأولى: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة، والسنة بالكتاب، والكتاب بالسنة المتواترة، وهذا لا نزاع فيه عند الجمهور.

وأما تخصيص الكتاب بخبر الواحد، فالأكثر على جوازه مطلقا، لأنه جمْع بين الدليلين.

والمحققون من الحنفية: يشترطون فيه كون الكتاب مخصوصاً بشيء آخر، حتى تضعف دلالته، فحينئذ يجوز تخصيصه بخبر الواحد.

ومثاله: ما احتج به أصحابنا على حل ميتة البحر، بقوله ﷺ «هو الطهور ماؤه والحل ميتته»[1].

فيقول أصحاب أبي حنيفة: هذا معارض بقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2] ولما لم يتقدم فيه تخصيص من غير هذا الخبر لم يجز تخصيصه بهذا الخبر، ولا يقال: إن قوله تعالى ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[3] مخصص له لأنا نقول: إنما خصص ضمير الخطاب في قوله (عليكم) لا (الميتة).

---

(١) أخرجه مالك وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم في قصة.

(٢) سورة المائدة من الآية ٣ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٧٣ .

والجواب عند أصحابنا: أن خبر الواحد يخصص عموم القرآن عندنا، لأنه ظاهر في أفراده، وليس بنص فيها، فتخصيصه به جمع بين الدليلين.

(المسألة الثانية): يجوز تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس عند الجمهور.

ومثاله: تخصيص بعض أصحابنا عموم قوله ﷺ «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[١] بقياس الكلب المأذون في اتخاذه على الهرة، بجامع التطواف.

وكذلك، يجوز عندهم تخصيص عموم القرآن بالقياس، والجمهور من الحنفية يشترطون أيضاً تقدم تخصيص في القرآن بغير القياس، كما يشترطونه في تخصيصه بخبر الواحد.

(المسألة الثالثة): يجوز تخصيص العموم بالمفهوم عند أكثر القائلين به.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على المنع من نكاح الحر الأمة، مع وجدان الطَّوْل، بالمفهوم من قوله سبحانه ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً﴾[٢] الآية. فإن مفهومها يقتضي أن لا يجوز نكاح الأمة لمستطيع الطول.

فتقول الحنفية ومن وافقهم من أصحابنا: هذا يعارضه عموم قوله تعالى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[٣].

---

(١) سبق الكلام عليه.
(٢) سورة النساء من الآية: ٢٥.
(٣) سورة النساء من الآية: ٣.

والجواب عند أصحابنا: أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، لما في ذلك من الجمع بين الدليلين.

خاتمة

إذا ورد العام على سبب خاص، فإنه لا يقصر عليه عند المحققين من الأصوليين.

ومثاله: ما احتج به الشافعية على أن الوضوء يجب ترتيبه، بقوله ﷺ «ابدأوا بما بدأ الله به» و«ما» من ألفاظ العموم لأنها موصولة، كما سبق فاندرج الوضوء فيها، فوجب الابتداء بغسل الوجه ثم الذى يليه، إلى آخره.

فيقول من يخالفهم منا ومن الحنفية: هذا وارد على سبب، وهو أن الصحابة رضوان الله عليهم سألوا رسول الله ﷺ حين نزلت ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[1] فقالوا: بم نبدأ يا رسول الله؟ فقال: «ابدءوا بما بدأ الله به»، والعام إذا ورد على سبب خاص وجب أن يقصر على سببه.

والجواب عند الشافعية: أن الصحيح عند أهل الأصول: أن العام لا يقصر على سببه، بل يحمل على عمومه، لأن المقتضى للعموم قائم، والسبب لا يصلح أن يكون مانعاً، لأنه يجوز أن يقتطع للسبب حظه منه، وينسحب حكم العموم على باقى أفراد العام.

التأويل الثامن: التقييد:

اعلم أن صورة التقييد : إما أن تتحد مع صورة الإطلاق فى السبب والحكم معا، وإما أن تتحد فى السبب وتختلف فى الحكم، وإما أن

---

(١) سورة البقرة من الآية : ١٥٨ .

تختلف في السبب وتتحد في الحكم، وإما أن تختلف الصورتان فيهما معا.

فأما إن اتحدت في السبب والحكم: فلا خلاف أنه يحمل المطلق على المقيد، كقوله ﷺ «لا نكاح إلا بولي وصداق وشاهدين» وفي رواية أخرى «لا نكاح إلا بولي وصداق وشاهدي عدل»[١] فإنه يجب هنا تقييد الشهود بالعدالة، وإنما لم يقيده أبو حنيفة، وأجاز النكاح بحضور الفاسقين، لأن الخبر لم يثبت عنده، فإن كان التقييد بخبر الواحد، والمطلق من القرآن تقيد به عندنا، ولم يتقيد عند أبي حنيفة، لأنه عنده زيادة على النص، فيكون نسخاً عنده ونسخ القرآن لا يجوز بخبر الواحد.

ومثاله: تقييد قوله سبحانه ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾[٢] بقوله ﷺ «تحريمها التكبير» فإن الأول يقتضي بإطلاقه جواز الدخول في الصلاة بأي ذكر كان.

وأما إن اختلف السبب والحكم: فلا خلاف في عدم حمل المطلق على المقيد، كقوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[٣] فاليد مطلقة، وقوله تعالى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٤] فاليد مقيدة.

وأما إن اختلف السبب واتحد الحكم، فإنه يحمل المطلق على المقيد عندنا، بجامع، وقيل وبغير جامع، ولا يحمل إن لم يكن جامع.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) سورة الأعلى الآية : ١٥ .
(٣) سورة المائدة من الآية : ٣٨ .
(٤) سورة المائدة من الآية : ٦ .

ومثاله: احتجاج أصحابنا بقوله تعالى في كفارة القتل ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[١] على اعتبار الإيمان في كفارة الظهار، فإن الكفارة في آية القتل مقيدة، فتحمل عليها الكفارة في آية الظهار.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: لا يجب أن تُرد آية الظهار إلى آية القتل، لاختلاف السبب.

والجواب عند أصحابنا: أن الجميع كفارة، والعتق صدقة على المعتق نفسه، ومن شرط القابض للقربات الواجبة الإيمان كالزكاة، فإنها لا تجزئ إلا بدفعها لمؤمن، وهذه هي علة اعتبار الإيمان في كفارة القتل وذلك بعينه موجود في كفارة الظهار، فوجب اعتبار الإيمان فيها.

وأما إن اتحد السبب واختلف الحكم، وهو عكس القسم الذي قبله، فقد اختلف أيضا في حمل المطلق على المقيد.

ومثاله: هل تجب مراعاة الأوسط في الكسوة أو لا.

فيقول من أوجب ذلك: لما قال الله تعالى في الإطعام في كفارة اليمين بالله ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[٢] ثم قال ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ فأتى بالكسوة مطلقا، فوجب تقييدها بالأوسط، فكأنه قال: من أوسط ما تكسون أهليكم، لأن السبب واحد.

فيقال: لا يجب رد المطلق إلى المقيد إلا عند تشابه الأحكام وتماثلها، وأما إذا اختلفت الأنواع فلا. ألا ترى أنه قيد الصيام في كفارة الظهار بالتتابع، فقال تعالى ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[٣] والتتابع لا يجب في

(١) سورة النساء من الآية: ٩٢.
(٢) سورة المائدة من الآية: ٨٩.
(٣) سورة المجادلة من الآية: ٤.

إطعام ستين مسكيناً إجماعاً، أي لا يجب أن يطعم بعضهم عقب بعض، وما ذاك إلا لاختلاف الأنواع.

والجواب عند الأولين: أن الأمور المختلفة يجوز اشتراكها في حكم واحد، وإذا كان كذلك فلا عبرة بالتماثل، ولا بالاختلاف. وفي الكلام عليه: بحث يخرج عن المقصود.

وقد عد بعض الناس من هذا القبيل: المقيد في قوله تعالى في آية الوضوء (وأيديكم إلى المرافق) والمطلق في قوله تعالى في آية التيمم (وأيديكم) فإن السبب في الجميع واحد، وهو القيام إلى الصلاة. والشيخ أبو بكر الأبهري من شيوخنا العراقيين يفرق بين هذا وبين ما قبله، ويقول: تضمن آية الوضوء زيادة عضو، وهو الذراع، لا زيادة صفة. وفي الآية قبلها إنما تضمن القيد زيادة صفة، وليس زيادة عضو كزيادة صفة لا عين لها قائمة، وهذا بحث خارج عن المقصود.

ومما يبحث فيه أيضاً: أن يرد مطلق فيه حكم واحد، على سبب واحد، ثم يرد حكمان مرتبان على سببين، الحكم الأول أحد الحكمين والسبب الأول أحد السببين، كاحتجاج بعض أصحابنا على أن مجرد الردة تنقض الوضوء. فلو تاب هذا المرتد لزمه الوضوء وإن لم يحدث، بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1] وقوله سبحانه ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾[2].

فيقول من يخالف في ذلك من أصحابنا: هذه الآية وإن وردت مطلقة فإنه يجب أن تقيد بالوفاة على الكفر، لقوله تعالى ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن

---

(١) سورة الزمر من الآية ٦٥ .
(٢) سورة المائدة من الآية ٥ .

دينه فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[1]، لأن المطلق يجب رده إلى المقيد.

والجواب عند الأولين: أنه سبحانه قال في آخر الآية ﴿ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ فرتب حكمين، وهما حبط العمل والخلود في النار، على وصفين، وهما: الردة والتوفى على الكفر. وإذا كان كذلك، فمن الجائز أن يكون الحكم الأول وهو حبط العمل مرتباً على الوصف الأول وهو الردة، ويكون الحكم الثاني وهو الخلود في النار مرتبا على الوصف الثاني وهو التوفى على الكفر.

خاتمة لفصل المؤول

اعلم أن تأويل الظاهر يفتقر إلى بيان ثلاثة أمور.

أحدها: كون اللفظ محتملا للمعنى الذى يصرف اللفظ إليه.

وثانيها: كون ذلك المعنى مقصوداً بدليل.

وثالثها: رجحان ذلك الدليل على الأصل المقتضى للظاهر، فإن تعذر بيان أحد هذه الأمور بطل التأويل، وقد يختلف الأصل المقتضى للظاهر فى القوة، حتى يصير الظاهر قريبا من النص، فيضعف تأويله إلا بأقوى من دليل الظاهر.

فمن القوى: قوله ﷺ: «أيما امرأة، نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل»[2] فإن العموم فيه

(١) السورة التى ذكرت فيها البقرة من الآية ٢١٧.

(٢) سبق تخريج نظيره فيما تقدم.

بسبب «أى» وهى من ألفاظ العموم، مؤكد بما فى دلالتها عليه، وباطل مؤكد بالتكرار.

فذلك يضعف تأويل الحنفية له، بأن أخرجوا منه الحرة العاقلة البالغة، وأبقوه مقصوراً على الأمة والمجنونة والصغيرة، فإن إطلاق هذا اللفظ العام المؤكد عمومه وإرادة أفراد نادرة الخطور بالبال إلا بالإخطار، يصير هذا الحديث كاللغز.

وكذلك تأويلهم: قوله «باطل» بأنه يؤول إلى البطلان، لاحتمال أن تقع فى غير كفء فيكون للولى حق الفسخ، فيبطل النكاح، فإن تأكيد الباطل بتكراره ثلاث مرات يبطل هذا التأويل.

ومن الضعيف فى الدلالة على العموم الذى يكفى فى تخصيصه ما لا يكون قويًا فى الدلالة: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر[1]» إذ احتج به أبو حنيفة على وجوب الزكاة فى الخضروات.

وبيان ضعف عمومه: أن الحديث إنما سيق لبيان القدر المخرج لا لبيان المخرج منه، فلما صار ذكر المخرج منه غير مقصود ضعفت دلالته على العموم، حتى ذهب بعضهم إلى أنه لا يفيد، وإن كان الحق أنه يفيده، وعلى هذا فقس. فهذا تمام الكلام فى المؤول.

---

(١) رواه الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة بزيادة (والعيون) بعد السماء وأخرجه بزيادات أخرى الإمام أحمد والبخارى وأصحاب السنن عن ابن عمر، وأحمد ومسلم وأبو داود والنسائى والبيهقى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهم.

الفصل الخامس

الجهة الثانية في دلالة القول بمفهومه

اعلم : أن المفهوم على قسمين : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة .

فمفهوم الموافقة :

هو أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، ويسمى أيضا فحوى الخطاب .

ومثاله قوله سبحانه ﴿ فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ﴾[١] فإن الشرع إذا حرم التأفيف كان تحريم الضرب أولى .

وقوله تعالى ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ﴾[٢] فعلمنا أنه من يعمل مثاقيل فأولى أن يراه .

ومنه قوله تعالى ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾[٣] فمن كان يؤدى القنطار إذا اؤتمن عليه فأداؤه للدينار أولى . وقال تعالى ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾[٤] فمن كان لا يؤدى الدينار فأحرى أن لا يؤدى القنطار .

واعلم أن : مفهوم الموافقة ينقسم إلى جلي وخفي : فالجلي كما قدمنا ، والخفي كما يقول أصحابنا : في أن تارك الصلاة متعمداً يجب عليه

---

(١) سورة الإسراء الآية : ٢٣ .

(٢) سورة الزلزلة الآية : ٧ .

(٣) سورة آل عمران من الآية : ٧٥ .

(٤) سورة آل عمران من الآية : ٧٥ .

قضاؤها، بقوله ﷺ «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[1] قالوا: فإذا كان النائم والساهي يقضيان الصلاة وهما غير مخاطبين، فلأن يقضيها العامد أولى.

وكقول الشافعية في اليمين الغموس: وهي التي يتعمد الحالف فيها الكذب - إن فيها الكفارة، بقوله تعالى ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾[2] فإذا شرعت الكفارة حيث لا يأثم الحالف، فلأن تشرع حيث يأثم أولى.

وكذلك قول الشافعية: في قاتل النفس عمداً: أنه يجب عليه الكفارة، لأنها لما وجبت على القاتل خطأ كان وجوبها على القاتل عمدا أولى.

وإنما كان هذا خفيا: لأن للمانع أن يمنع الأولوية بأن يقول لا يلزم من قضاء صلاة النائم والناسي قضاء صلاة العامد، لأن القضاء جبر، ولعل صلاة العامد أعظم من أن تجبر، وكذلك في الكفارات لاحتمال أن تكون جناية العامد أعظم من أن تكفر، ولأجل ذلك اختلف في هذه المسائل.
وهذا النوع هو أكثر ما يوجد في مسائل الخلاف.

وأما مفهوم المخالفة:

وهو أن يشعر المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه، وهو المسمى: بدليل الخطاب، فقد اختلف فيه.

فأكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي على القول به، والجمهور من الحنفية على إنكاره، واعتمد أصحابنا في إثباته على النقل عن أئمة اللغة.

---

(١) وفي الباب (من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها) أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن أنس رضي الله عنه.
(٢) سورة المائدة من الآية: ٨٩.

ومن شروطه عند القائلين به خمسة شروط:

الشـــرط الأول:

أن لا يخرج مخرج الغالب، كقوله تعالى ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾[١] والبغاء: الزنا[٢]، ومفهومه أن الفتيات يكرهن عليه إن لم يردن تحصنا، لكن يقال: هذا خرج مخرج الغالب فإن من لم ترد التحصن من الفتيات فمن شأنها أن لا تحتاج إلى إكراه.

الشـــرط الثانـــي:

أن لا يخرج عن سؤال معين، كقوله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى»[٣] فإن هذا الحديث خرج عن سؤال سائل عن صلاة الليل، فقد روى في الحديث: أن رسول الله ﷺ سئل عن صلاة الليل؟ فقال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشى أحدكم الصبح فليركع ركعة توتر له ما قد صلى»، وإذا كان هذا الحديث وقع فيه التخصيص بالليل لأجل وقوعه في السؤال، فلا مفهوم له في صلاة النهار.

الشـــرط الثـــالث:

أن لا يقصد الشارع تهويل الحكم وتفخيم أمره، كما في قوله تعالى «حقاً على المحسنين – حقاً على المتقين» فإن ذلك لا يشعر بسقوط الحكم عمن ليس بمحسن ولا متق.

---

(١) سورة النور من الآية ٣٣.

(٢) فسر جمهور المفسرين (البغاء) هنا بالزنا مع أن ذلك يتعارض مع نص الآية وقد تكلمنا على ذلك في كتابنا (صور التأويل المبين لبعض وجوه الإعجاز) فليراجع في موضعه.

(٣) من حديث أخرجه الإمام مالك وأحمد والشيخان وأصحاب السنن عن ابن عمر، وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن المطلب بن وداعة وابن نصر والطبراني في الكبير عن ابن عمر وعمرو بن عنبسة رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

قالت الحنفية: ولذلك خص رسول الله ﷺ الإحداد في الذكر بالمؤمنات، فقال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا[١]» فلذلك أوجبوا الإحداد على الذمية المتوفى عنها زوجها، وهذا عندهم. كقوله ﷺ «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم»[٢] وكقوله ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال»[٣].

الشرط الرابع:

أن لا يكون المنطوق محل إشكال في الحكم، فيزال بالتنصيص عليه، كما يقول أصحاب أبي حنيفة: إن الكفارة إنما نص فيها على قتل الخطأ رفعاً لنزاع من يتوهم أنها لا تجب على القاتل خطأ، نظراً منه أن الخطأ معفو عنه فرفع الشرع هذا الوهم بالنص عليه، وليس القصد المخالفة بين العمد والخطأ في الكفارة.

الشرط الخامس:

أن لا يكون الشارع ذكر حداً محصوراً للقياس عليه لا للمخالفة بينه وبين غيره. كقوله ﷺ «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: العقرب، والفأرة، والحدأة، والغراب، والكلب العقور» فإن مفهوم هذا العدد أن لا يقتل ما سواهن، لكن الشارع إنما ذكرهن لينظر إلى

---

(١) أخرجه الإمام أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي عن أم حبيبة وزينب بنت جحش، والإمام أحمد ومسلم والنسائي عن حفصة وعائشة، والنسائي عن أم سلمة رضي الله تعالى عنهن.

(٢) أخرجه الإمام أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة بلفظ «مسيرة يوم» وأخرجه الإمام أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه عنه أيضاً.

(٣) من حديث أخرجه الإمام أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي عن أبي أيوب وأخرج مسلم نحوه عن ابن عمر وأخرجه أبو داود عن أبي هريرة بلفظ (فوق ثلاث) من طريقين.

(إذايتهن) فيلحق بهن ما في معناهن، وهذا كقوله ﷺ «اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»[١] فإنه ﷺ لم يقصد حصر الكبائر فيهن، وإنما ذكرهن ليلحق بهن ما في معناهن.

وكأن هذا الشرط الذي قبله يرجع عنده بالمفهوم إلى القسم الخفي من قسمي مفهوم الموافقة، ولذلك قال بعضهم: من شرط مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت، فيصير موافقة.

«مفهومات المخالفة»

وإذا تقررت هذه الشروط، فاعلم أن مفهومات المخالفة ترجع إلى سبعة، وإن كان قد عدها بعضهم عشرة، وهي: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم اللقب، فلنعقد في كل مفهوم منها مسألة.

المسألة الأولى: مفهوم الصفة:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على ثمر النخل غير المأبورة للمبتاع، بقوله ﷺ «من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع[٢]» ومفهوم هذه الصفة: أن النخل إن لم تؤبر فثمرها للمشتري.

وكذلك احتجاج أصحابنا على أن البكر تجبر على النكاح بعد البلوغ، بقوله ﷺ «الثيب أحق بنفسها من وليها»[٣] فإن مفهومه أن

---

(١) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة.

(٢) من حديث أخرجه الإمام أحمد والبخاري عن ابن عمر، وابن ماجه عن عبادة بن الصامت.

(٣) من حديث أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

غير الثيب لا تكون أحق بنفسها، فيكون وليها أحق منها، وإذا كان كذلك فله إجبارها.

المسألة الثانية: مفهوم الشرط:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن واجد الطَّوْل لا يحل له نكاح الأمة، بقوله سبحانه ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾(١) فإن مفهوم هذا الشرط: أن من استطاع الطول فليس له نكاح الفتيات.

المسألة الثالثة: مفهوم الغاية:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الغسل يجزئ عن الوضوء، بقوله تعالى ﴿حتى تغتسلوا﴾ فإن مفهومه: إن اغتسلتم فلكم أن تقربوا الصلاة، فلو أن الغسل لم يجزئ عن الوضوء لم يكن للمغتسل أن يقرب الصلاة.

المسألة الرابعة: مفهوم العدد:

ومثاله: احتجاج الشافعي على أن النجاسة إذا أصابت ما دون القلتين نجسته، بقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»(٢) فإن مفهومه أن ما دون القلتين يحمل الخبث.

المسألة الخامسة: مفهوم الزمان:

ومثاله: احتجاج أهل الظاهر على أن النوافل بالنهار لا تتقدر بعدد معين، بقوله ﷺ «صلاة الليل: مثنى مثنى» فإن مفهومه: أن صلاة النهار

---

(١) سورة النساء من الآية ٢٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي والدارقطني والحاكم في المستدرك والبيهقي في السنن عن ابن عمر وأخرجه ابن ماجه عنه بلفظ (لم ينجسه شيء). وقد تعرض الإمام ابن دقيق العيد لطرق هذا الحديث ورواياته وخلص من ذلك إلى تضعيفه.

لا تتقدر مثنى مثنى، وإنما لم نقل نحن بهذا المفهوم، لأنه خرج عن سؤال كما تقدم.

المسألة السادسة: مفهوم المكان:

ومثاله: احتجاج الظاهرية على أن المعتكف يباح له مباشرة النساء في غير المسجد، بقوله سبحانه ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾[1] فإن مفهومه: فإن كنتم في غير المساجد فباشروهن، وإنما لم نقل نحن به، لأنه خرج مخرج الغالب، إذ غالب أحوال المعتكف أن يكون في المسجد، ولا يخرج عنه إلا لضرورة، وقد قدمنا أنه لا يعمل بما خرج مخرج الغالب من المفهومات.

المسألة السابعة: مفهوم اللقب:

ومثاله: احتجاج الشافعية على أن التيمم لا يجوز بغير التراب، بقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهورا» فإن مفهومه أن غير التراب لا يكون طهورا.

واعلم أن هذه المفهومات تتفاوت في القوة والضعف، على حسب ما هو مشروح في الكتب الكبار، لكن مفهوم اللقب لم يقل به أحد من العلماء، إلا الدقاق وبعض الحنابلة.

فهذا تمام الكلام في المفهوم، وبه تم الكلام في القول.

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٧.

الفصل السادس

القسم الثاني من أقسام المتن

الفعـــل

وأعنى بذلك : فعله ﷺ، وقد تقرر فى أصول الدين : عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم عن المعاصى، فإذا فعل النبى ﷺ فعلا علمنا أنه غير معصية.

وقد اختلفت فى حكم فعله ﷺ أقوال العلماء، وأشهرها : القول بالوجوب، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك، وقال : رأيته فى موطئه يستدل بأفعاله كما يستدل بأقواله.

ويرى هؤلاء أن فعله يدل على الوجوب، من قوله سبحانه : ﴿قُلْ إن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾(١)، ومن قوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾(٢).

والتحقيق : أنه إن ظهر من النبى ﷺ أنه قصد بفعله ذلك القربة إلى الله تعالى فهو مندوب، لأن ظهور قصد القربة فيه يوضح رجحان فعله على تركه، والزيادة عليه منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الندب.

وإن لم يظهر منه قصد قربة، ففعله ذلك محمول على الإباحة، لأن صدوره منه دليل على الإذن فيه، والزيادة على ذلك منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الإباحة.

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٣١ .

(٢) سورة الحشر من الآية ٧ .

إذا تقرر هذا: فحمل الكلام في الأفعال مشروط بأربعة شروط :

«الشرط الأول»: أن لا يكون جبلياً :

كالأكل والشرب والنوم والقيام والقعود. فإن الأفعال الجبلية لا يلزمنا أن نتأسى به ﷺ فيها، فلا يلزم أن نأكل إذا أكل ولا أن ننام إذا نام.

«الشرط الثاني»: أن لا يكون الفعل خاصاً به ﷺ :

كالتهجد بالليل، فإنه خاص به في الوجوب، وكالزيادة على أربع زوجات، فإنه خاص به في الإباحة، ومن ذلك: أنه ﷺ أعتق صفية وتزوجها، وجعل عتقها صداقها، فلا يجوز ذلك لغيره عندنا، والمخالف يرى أن ذلك ليس بخاص به ﷺ.

«الشرط الثالث»: أن لا يكون بياناً لما ثبت مشروعيته :

فإنه إذا كان بياناً فحكمه تابع لما هو بيان له، فقد يكون البيان بالقول، كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فإنه بيان لقوله تعالى (أقيموا الصلاة) وكذلك قوله ﷺ «خذوا عني مناسككم» وقد يكون البيان بقرينة، كما روى أنه ﷺ قطع يد السارق، فإنه بيان لقوله تعالى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)(١).

«الشرط الرابع»: أن لا يكون قد علم حكمه قبل ذلك :

فإنه إن علم أنه واجب أو سنة في أصل المشروعية له، فأمته مثله، فإذا تقررت هذه الشروط فنقول :

أما القسم الأول: وهو الذي يظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى: فلا يخلو: إما أن يثبت الفعل إجمالا في محل الحكم أو تفصيلا.

---

(١) سورة المائدة من الآية ٣٨ .

أما الإجمالي: فكاحتجاج الشافعية على أن مسح الرأس يستحب فيه التكرار ثلاثاً، بما روى أنه ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً.

فيقول أصحابنا: هذا ليس بصريح في تكرار المسح، بل الظاهر أنه لا يتناوله، لأن الوضوء مأخوذ من الوضاءة وهي النظافة والنظافة مخصوصة بالغسل، فكأنه قال: غسل رسول الله ﷺ ثلاثاً ثلاثاً.

والجواب عند الشافعية: أن الوضوء في لسان الشرع يتناول مسح الرأس، ويتأيد هذا بما ورد في الخبر من أن رسول الله ﷺ «توضأ مرة مرة وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»، ومعلوم أن الصلاة لا تقبل إلا بوضوء مشتمل على مسح الرأس، فعلمنا أن الوضوء مشتمل على مسح الرأس، في قوله : توضأ رسول الله ﷺ ثلاثاً ثلاثاً.

وأما التفصيل: فكاحتجاج أصحابنا على وجوب الطهارة في الطواف بما روى أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت وهو على طهارة.

فتقول الحنفية: لا يلزم من ذلك الوجوب، لأن فعله ﷺ لا يدل على الوجوب.

والجواب عند أصحابنا: إما بيان أنه دليل على الوجوب بما يذكرونه في أصول الفقه، وإما أنه بيان للطواف الواجب في قوله تعالى ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾(1) وهو من المناسك، وقد قال ﷺ «خذوا عني مناسككم» وإذا كان بيانا للواجب فهو واجب.

ومثل ذلك احتجاج أصحابنا على وجوب القيام في الخطبة، بما روى أن النبي ﷺ كان يخطب قائما.

(1) سورة الحج من الآية ٢٩ .

والحنفية لا تحمل فعله ﷺ على الوجوب، فلا توجب القيام.

وأصحابنا يبينون أنه للوجوب، بما فى أصول الفقه، أو يرونه بيانا لصلاة الجمعة، وتابعها الواجب. وبيان الواجب واجب.

ومثل ذلك: احتجاج الشافعية ومن وافقهم من أصحابنا على وجوب الترتيب في الوضوء[١]، بما روى أنه ﷺ: توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه. وربما يثبتون: أنه توضأ مرتبا بطريقة أخرى، ولم يتوضأ منكسا. فيقولون: لو لم يتوضأ مرتبا وتوضأ منكسا لوجب التنكيس، لأن فعله ﷺ دليل على الوجوب، فدل على أنه توضأ مرتبا، وإذا توضأ مرتبا كان الترتيب واجبا، لما تقدم من دلالة فعله ﷺ على الوجوب.

وأما القسم الثانى- وهو الذى لا يظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى، فغاية ما يدل عليه جواز الفعل. وهذا كاحتجاج الحنفية على جواز نكاح المحرم[٢] بما روى أنه ﷺ تزوج ميمونة[٣] وهو محرم[٤]، فإذا كان

---

(١) أحاديث الترتيب في الوضوء أخرجها الشيخان وأصحاب السنن.

(٢) أخرج مسلم عن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال (لا يَنكح المحرم ولا يُنكِحْ ولا يخطب) بفتح حرف المضارعة أولا وضمه ثانيا فى الفعل (ينكح) وظاهر النهى فى الثلاثة التحريم، إلا أنه قيل أن النهى فى الخطبة للتنزيه.
وقال ابن عقيل الحيلى إن الخطبة تحرم أيضا، قال ابن تيمية: لأن النبى ﷺ نهى عن الجميع نهيا واحدا، ولم يفصل، وموجب النهى التحريم وليس ما يعارضه ذلك من أثر أو نظر.

(٣) السيدة ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية كانت عند أبى رهم بن عبد العزى العامرى ثم تأيمت. وأختها لبابة الكبرى زوج العباس بن عبد المطلب أنجبت منه ستة رجال لم تلد امرأة مثلهم - والأخوات لأمها عشر وقيل تسع منهن أسماء بنت عميس بن معبد (أم غنم) الخثعمية وشهرتها تغنى عن التعريف، وسلمى بنت عميس تزوجها الحمزة بن عبد المطلب، ولبابة الصغرى أم خالد بن الوليد، وأمهن جميعاً هند بنت عون بن زهير الكنانية التى ضرب بها المثل بأنها أكرم الناس أصهارا.

(٤) تزوجها رسول الله ﷺ سنة سبع فى عمرة القضاء فى ذى القعدة وبنى بها بسرف قرب مكة.
=

ذلك مباحاً في حقه فهو في حقنا كذلك، وقد أباح له ﷺ نكاح زوج دعيه[1] زيد بن حارثة، بقوله سبحانه ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ وعلله بقوله سبحانه ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾[2] فأفادت العلة اقتداءنا به في الإباحة ورفع الحرج.

خاتمة

ويلحق بالفعل في الدلالة الترك، فإنه كما يستدل بفعله ﷺ على عدم التحريم، يستدل بتركه على عدم الوجوب.

وهذا كاحتجاج أصحابنا على عدم وجوب الوضوء مما مسته النار، روى أنه ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ.

وكاحتجاجهم على أن الحجامة لا تنقض الوضوء، بما روى أنه ﷺ

= وفي رواية يزيد بن الأصم ابن أختها (قال تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال) وهو الإحلال الذي يحل به كل محظور بعد قضاء المناسك وهي رواية أبي رافع وأكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم.

قال أبو رافع (تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت أنا السفير بينهما) أخرجه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان وأخرج الدارقطني نحوه وأخرجه مالك مرسلا.

واعترض على ذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ (تزوجها وهو حرام) ولأحمد: أبو رافع هو الذي باشر العقد - رواية أولى.

وقال القاضي عياض: لم يرو أنه ﷺ تزوجها محرما إلا ابن عباس وحده حتى قال سعيد بن المسيب: ذهل ابن عباس وإن كانت خالته، ما تزوجها ﷺ إلا بعد ما حل.

ولهذا الاختلاف اختلف الفقهاء في نكاح المحرم.

(١) الدعي المتبنى (وما جعل أدعياءكم أبناءكم) اهـ من القاموس وشرحه.

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٣٧.

احتجم ولم يتوضأ وصلى[١].

ومما يلحق به أيضاً في الدلالة على عدم الحكم: سكوته ﷺ على حكم، لو كان مشروعاً لبينه.

ومثاله : احتجاج الشافعية على أن من أفطر في قضاء رمضان ناسياً فلا قضاء عليه، بما روى أن رجلا قال يا رسول الله: نسيت وأكلت وشربت وأنا صائم، فقال: الله أطعمك وسقاك[٢] قالوا: فلو كان القضاء واجباً لبينه ﷺ.

وكذلك : احتجاجهم على أن المرأة لا كفارة عليها في الوقاع في رمضان، بما روى أن رجلا[٣] قال: واقعت أهلي في نهار رمضان فقال ﷺ: أعتق رقبة، فلو وجبت على المرأة كفارة لبينه ﷺ، ولأمره بتبليغ ذلك لأهله، كما أمر أُنيْساً[٤] في حديث الرجل الذي فجرت امرأته، فقال: اغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها.

واعلم: أن من شرط هذا الاستدلال: بيان أن الوقت وقت حاجة للبيان، بحيث يكون التأخير معصية، فلذلك لم نقل نحن بسقوط

---

(١) أخرج الدارقطني عنه ﷺ احتجم وصلى ولم يتوضأ دليل على أن خروج الدم من البدن غير الفرج لا ينقض الوضوء وقاله الزيدية والشافعية والمالكية وجماعة من الصحابة والتابعين وفي الباب أحاديث تفيد عدم نقضه عن ابن عمر وابن عباس وابن أبي أوفى، وما أيده من الآثار - وحدد بعضهم مقدار الدم الذي ينقض وشروطه.

(٢) أخرجه الستة عن أبي هريرة، واللفظ هنا لأبي داود.

(٣) في خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال أنه سلمة بن صخر بن سليمان الأنصاري الخزرجي البياضي - وحديثه رواه الستة والإمام أحمد عن أبي هريرة قال ابن حجر: قد اعتنى بعض المتأخرين ممن أدرك شيوخنا بهذا الحديث فتكلم عليه في مجلدين.

(٤) هو أُنيْسٌ الأسلمي، وجزم ابن حبان وابن عبد البر بأنه أنيس بن الضحاك الأسلمي وفيه نظر.

وحديثه رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني.

القضاء عمن أفطر ناسياً: ولا بسقوط[1] الكفارة عن المرأة في الوقاع، ونرد ما احتجت به الشافعية: بأن القضاء والكفارة غير واجبين على الفور، فلا يلزم من تركه ﷺ بيان الحكم على الفور سقوط الحكم، وإنما أمر أنيساً على الفور، لأنه حد بلغ الإمام فبينه، فوجب عليه القيام به في الفور.

وهذا تمام الكلام على قسم الفعل.

الفصل السابع
القسم الثالث من أقسام المتن
التقرير

اعلم أن النبي ﷺ لا يقر على الخطأ ولا على معصية لأن التقرير على فعل الخطأ معصية، فالعاصم له من فعل المعصية عاصم له من التقرير عليها.

ومن شرط التقرير الذى هو حجة: أن يعلم به النبي ﷺ، ويكون قادراً على الإنكار، وأن لا يكون قد بين حكمه قبل ذلك بياناً يسقط عنه وجوب الإنكار.

فإذا تقرر هذا فالإقرار إما على الحكم، وإما على الفعل، فهذا فصلان.

(الأول) إذا وقع الحكم بين يديه ﷺ فأقره على ذلك، كان دليلا على أنه حكم شرعي في تلك المسألة.

وذلك: كاحتجاج أصحابنا - على أن حكم قذف الزوج لزوجته الحد، وأن اللعان مسقط له، خلافاً للحنفية القائلين بأن حكمه اللعان،

---

(١) هو الأصح من قولي الإمام الشافعي وبه قال الأوزاعي وذهب الجمهور إلى وجوبها على المرأة أيضاً.

فإن تعذر وجب الحد – بقول العجلاني للنبي ﷺ: «الرجل يجد مع امرأته رجلا إن قتل قتلتموه، وإن تكلم جلدتموه، وإن سكت سكت عن غيظ فسكت النبي ﷺ»[1]. فدل على إصابته في الحكم.

وفي معنى هذا التقرير: تقريره ﷺ على حجة يحتج بها بين يديه، كما احتج مجزز المدلجي بالشبه، فقال حين رأى أقدام زيد وأسامة[2] وقد غطيا رءوسهما: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، فصدقه رسول الله ﷺ[3].

واعلم أن الصحابة رضوان الله عليهم قد فهموا الصواب بين يدي النبي ﷺ، بتركه الإنكار، ألا ترى إلى حديث جابر. قال: أحلف بالله بأن ابن صياد هو الدجال، بين يدي رسول الله ﷺ، فلم ينكر عليه[4].

(الثاني): اعلم: أن الفعل: إما أن يكون واقعاً بين يديه ﷺ، وإما أن يكون واقعاً في زمانه ﷺ: والواقع في زمانه: إما أن يكون مشتهراً، وإما أن يكون خفياً، فهذه ثلاث مسائل:

(المسألة الأولى): الفعل الواقع بين يديه ﷺ.

ومثاله: احتجاج الشافعية على قضاء فوائت النوافل في الأوقات الممنوعة، بما روى قيس بن فهر قال: أتى رسول الله ﷺ وأنا أصلي ركعتين بعد صلاة الصبح، فقال: ما هاتان الركعتان يا قيس؟ فقلت يا رسول الله: لم أكن صليت ركعتي الفجر، فهما هاتان الركعتان، فسكت ﷺ.

---

(١) من حديث أخرجه الشيخان وأبو داود.

(٢) هو الصحابي الجليل أسامة بن زيد بن حارثة الحبُّ بن الحب أمه أم أيمن بركة الحبشية اسما ومعنى كانت حاضنة رسول الله ﷺ وكان صلوات الله وسلامه عليه يقول (أم أيمن أمي بعد أمي) وأعتقها ﷺ وأنكحها زيد بن حارثة فأنجبت له (أسامة) فكان أسامة حبشي اللون ووالده أبيض اللون.

(٣) أخرجه الشيخان وأصحاب السنن.

(٤) أخرجه مسلم وأبو داود.

(المسألة الثانية): ما وقع في زمانه ﷺ وكان مشهوراً:

ومثاله: احتجاج الشافعية على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل، بما روى: أن معاذاً كان يصلي العشاء مع رسول الله ﷺ ثم ينصرف إلى قومه فيصلي بهم، فهي له تطوع ولهم فريضة، وليس هذا في القوة كالأول، لاحتمال أن يكون لم يبلغه ﷺ وإن كان الغالب على الظن: بأن الغالب أن رسول الله ﷺ كان يعلم الأئمة الذين يصلون في قبائل المدينة، لا سيما وقد ورد في الخبر: أن أعرابياً شكى معاذاً إلى النبي ﷺ مما يطول في الصلاة، فقال له النبي ﷺ: أفتان أنت يا معاذ[١].

(المسألة الثالثة): وهو ما وقع في زمانه ﷺ وكان خفياً.

ومثاله: احتجاج بعض العلماء على أن التقاء الختانين من دون إنزال لا يوجب الغسل، بقول بعض الصحابة رضوان الله عليهم: كنا نكسل[٢] على عهد رسول الله ﷺ ولا نغتسل[٣] وهذا يقوى فيه احتمال عدم علمه ﷺ فلذلك كان الصحيح: أن مثل هذا ليس بحجة، بخلاف الأولين.

فهذا تمام الكلام في التقرير، وبه تم الكلام في اتضاح الدلالة.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما وتكملة الحديث واللفظ لمسلم: (إذا أممت الناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى واقرأ باسم ربك، والليل إذا يغشى)

(٢) جامع الرجل زوجته بدون إنزال.

(٣) وفي الباب أنه ﷺ قال لعتبان بن مالك (إذا أعجلت أو أقحطت فعليك الوضوء) أخرجه البخاري وله طرق عن جماعة من الصحابة عن أبي أيوب وعن أنس رضي الله تعالى عنهم.
وقد ورد عند مسلم بلفظ (إنما الماء من الماء) على أنه لا غسل إلا من الإنزال ولا غسل من التقاء الختانين، وإليه ذهب قليل من الصحابة والتابعين وإليه ذهب داود - وفي البخاري (سئل عثمان عمن يجامع امرأته ولم يُمْنِ)؟ فقال يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره وقال عثمان: سمعته من رسول الله ﷺ - وبمثله قال علي والزبير وطلحة وأبي بن كعب وأبو أيوب ورفعه إلى رسول الله ﷺ ثم قال البخاري: الغسل أحوط وتمسك الجمهور في وجوب الغسل بحديث أبي هريرة (إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل) متفق عليه وزاد مسلم (وإن لم ينزل).

الباب الثالث

في كون الأصل النقلي مستمر الأحكام

ومعناه: أنه غير منسوخ، فلنتكلم في النسخ، وينحصر الكلام فيه في مقدمة تشتمل على شرح حده، وفيما يهم ويكثر تداوله بين الناس من مسائله.

أمـا المقدمـة:

فاعلم أن حد النسخ «رفع الحكم الشرعي بالدليل الشرعي المتراخي عنه»[1].

وقيل «إنهاء الحكم الشرعي».

وذكر القاضي أبو بكر الطيب أن حقيقته الرفع، والفرق بينهما في المثال: أن من استأجر داراً سنة، فتمت السنة، فيقال: قد انتهى عقد الإجارة، ولا يقال ارتفع، ولو تهدمت الدار في أثناء السنة لقيل ارتفع العقد، ولا يقال انتهى.

والرفع يقتضي كون الرافع أقوى من المرفوع، لاستحالة أن يرفع الأضعف ما هو أقوى منه.

وأما الانتهاء فلا يلزم منه ذلك، لأن المنتهي بنفسه، ولا يلزم أن يكون ما ينتهي إليه أقوى منه.

---

(١) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ت ٤٠٢ هـ من مصنفاته: إعجاز القرآن / والتمهيد في أصول الفقه / والمقنع / وكشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الباطنية وشرح اللمع.

وعلى هذا الأصل اختلف أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة: في نكاح الزوج الثاني، هل يهدم ما دون الطلقات الثلاث أو لا؟

فأصحابنا يقولون: لا ينهدم ما دون الثلاث بنكاح الزوج الثاني، لأن نكاح الزوج الثاني غاية للتحريم اللازم عن الثلاث، لقوله تعالى ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[1]، فلا يلزم من كونه غاية لشيء أن يكون غاية لما دونه.

والحنفية يقولون: هو رافع لحكم الثلاث الذي هو التحريم، وحكم الثلاث أقوى من حكم مادونها، فلما كان رافعا للأقوى كان رفعه لما دونه أولى.

وإنما اشترطنا في الحكم أن يكون شرعياً، لأن رفع البراءة الأصلية ليس بنسخ، وإلا لزم أن يكون كل حكم مشروع ناسخاً، لأنه رفع البراءة الأصلية.

وإنما اشترطنا أن يكون بدليل شرعي، لأنه إذا ارتفع بدليل عقلي لا يكون نسخاً، كما لو كان المكلف نائماً أو جن، فإن الحكم يرتفع بذلك. وليس رفعه بدليل شرعي بل عقلي.

وإنما اشترطنا أن يكون متراخيا عن الحكم، تحرزاً من الغاية، فإنها لا تكون ناسخة للحكم، فالصيام إذا انتهى إلى الليل فأفطر الصائم لا يقال إن فريضة الصيام قد نسخت في حقه، لقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[2] فهذا تمام المقدمة.

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٠.

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٧.

فلنتكلم على المسائل.

«المسألة الأولى» الزيادة على النص المطلق ليست بنسخ عندنا وعند الشافعية، خلافا للحنفية.

وأصحابنا يرون أن تلك الزيادة لم يرفع حكماً شرعيّاً، فلا تكون ناسخة، نعم: لو تقدم حكم في تلك الزيادة ثم ارتفع لكان ناسخا.

ويتبين هذا بمثالين:

المثال الأول: قراءة الفاتحة، فرض عندنا في الصلاة لقوله ﷺ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وقوله ﷺ «كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج».

والطمأنينة واجبة في الركوع والسجود عندنا، لقوله ﷺ في حديث الأعرابي «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً».

والطهارة شرط في صحة الطواف عندنا، لقوله ﷺ «الطواف بالبيت صلاة[1]»، ولأنه ﷺ طاف على طهارة، وفعله دليل على الوجوب.

وعند الحنفية: القراءة المطلقة هي الواجبة، من قوله سبحانه ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ ﴾[2] والفاتحة زيادة، والركوع المطلق هو الفرض، من قوله سبحانه ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾[3] والطمأنينة زيادة، والطواف

---

(١) تكملة الحديث (ولكن الله أحل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير) رواه الطبراني في الكبير وأبو نعيم في الدلائل والحاكم في المستدرك والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي رواية (الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير) أخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي عنه أيضاً.

(٢) سورة المزمل من الآية: ٢٠.

(٣) سورة الحج من الآية: ٧٧.

المطلق هو الفرض، من قوله سبحانه ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[١] والطهارة زيادة، فلو وجبت هذه الزيادة لكانت نسخاً للمطلقات الثابتة بالقرآن، والأخبار الموجبة لهذه الزيادات أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا تكون ناسخة للقرآن، لأن المظنون لا ينسخ المقطوع.

المثال الثاني: التغريب، يجب عندنا مع الجلد، لقوله ﷺ «جلد مائة وتغريب عام»، والحنفية يرونه زيادة على الجلد المذكور في القرآن، وهو نسخ، ونسخ القرآن بأخبار الآحاد لا يجوز.

والفرق بين المثال الأول وهذا المثال هو : أن الزيادة في المثال الأول صفة في الأصل المزيد عليه، والزيادة هنا متميزة عن الأصل المزيد عليه.

لا يقال: فإن الطهارة متميزة عن الطواف، لأنا نقول: لسنا نعني بالطارة الوضوء، بل صفة المكلف الحاصلة حين الطواف بدليل أنه لو أحدث بعد الوضوء لم يطف، لأن الطهارة حين الطواف لم تحصل، وإنما يرى أصحابنا أنها ليست بنسخ، لأن العبادة المطلقة المأمور بها من حيث هي لا تنافي شيئاً من القيود، فأجزأت، ولم يجب قيد معين.

فإذا وجب القيد كان زيادة على وجوب الأصل لا رافعاً له، كعبادة زيدت على عبادة، فلا تكون الثانية ناسخة لحكم الأولى.

(المسألة الثانية): اختلف إذا نسخ المنطوق، هل يلزم من ذلك نسخ المفهوم أو لا؟

والمسألة مسألة نظر وبحث.

(١) سورة الحج من الآية ٢٩ .

أما مفهوم الموافقة: فمثاله : احتجاج الحنفية على أن الحر يقتل بالعبد، بقوله ﷺ «من قتل عبده قتلناه ومن جرحه جرحناه[1]».

وإذا وجب ذلك في عبده فوجوبه على عبد غيره أحرى وأولى.

فيقول أصحابنا: هذا الخبر منسوخ عندكم، لأنكم تقولون بأن الحر يقتل بالعبد.

والجواب عندهم: أنهم يستدلون بفحوى هذا الخطاب، وإن كان أصله منسوخاً، إذ لا يلزم نسخ الفحوى من نسخ أصلها.

وأما مفهوم المخالفة: فمثاله : احتجاج أصحابنا على أن الوصية للأجانب غير فرض، بقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾[2]. فمفهومه : أنها لغير الوالدين والأقربين غير فرض، ويقول أهل الظاهر : هذه الآية منسوخة بقوله ﷺ : «لا وصية لوارث»[3].

والجواب عند أصحابنا: أن الآية لها جهتان في الدلالة ؛ جهة منطوق وجهة مفهوم، فلا يلزم من نسخ مقتضى إحدى الجهتين نسخ مقتضى الأخرى.

(المسألة الثالثة): اعلم أن الأصل النقلي، يعلم كونه منسوخاً بوجوه : منها متفق عليه، ومنها مختلف فيه.

---

(١) أخرجه مسلم وأصحاب السنن وقال الترمذي : حسن غريب، وفي بعض رواياته «ومن جدع عبده جدعناه» بدل «جرح».

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٠ .

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي أمامة الباهلي رفعه، والترمذي عن عمرو بن خارجة وقال حسن صحيح والدارقطني عن جابر وأبو داود عنه بلفظ (لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة) والبيهقي من طريق الإمام الشافعي عن مجاهد مرسلا.

فمن ذلك أن ينقل عن النبى ﷺ كونه منسوخاً، بالصريح، كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فادخروها، وكنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها[١]» فهذه الأخبار علم منها الحكم المنسوخ.

ومما احتج به أصحابنا على طهارة جلد الميتة بعد الدباغ: قوله ﷺ «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[٢].

فتقول الحنابلة: هذا منسوخ بقوله ﷺ: «كنت رخصت لكم فى جلود الميتة فإذا أتاكم كتابى هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب».

والجواب عند أصحابنا: أن الحديث إنما أشار به إلى ما رخص فيه حين مر بشاة ميتة لميمونة، فقال: هلا انتفعتم بجلدها؟ قيل يا رسول الله إنها ميتة، فقال: إنما حرم أكلها.

فلما أباح ﷺ الانتفاع بجلدها إباحة مطلقة من دون تقييد بدباغ أشار فى هذا الخبر إلى تحريمه، لا إلى تحريم الانتفاع بالجلد بعد الدباغ.

والذى يدل على ذلك: أن الإهاب اسم للجلد الذى لم يدبغ، فقوله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا بعصب» إنما أشعر بتحريم الانتفاع بالجلد قبل الدباغ، فأما بعده فلا.

ومن ذلك: أن ينعقد الإجماع على خلاف الحكم، وإن لم يعلم الناسخ، فالإجماع عندنا ليس بناسخ. ولكنه متضمن للناسخ.

---

(١) سبق القول في تخريجه.

(٢) أخرجه أصحاب السنن ومسلم بغير هذا اللفظ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما.

ومثاله : ما روى أن رسول الله ﷺ أمر بقتل شارب الخمر فى المرة الرابعة[(١)]، ثم انعقد الإجماع بعد ذلك على أنه يحد ولا يقتل، فعلمنا أن الخبر الأول منسوخ.

ومن هذا المعنى: عندنا عمل أهل المدينة، ولذلك قدمه مالك رحمه الله على الخبر.

ومن ذلك: أن يصرح الراوى بأن الحكم منسوخ، كما إذا احتج أصحابنا على أن الحامل والمرضع تفطران وتطعمان، بقوله تعالى ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[(٢)].

فيقول المخالف: هذا منسوخ، بما روى أن سلمة بن الأكوع قال: إن الناس كانوا فى ابتداء الإسلام مخيرين بين الصوم والفطر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[(٣)].

فلو لم يقل الراوى: كان هذا فى ابتداء الإسلام ثم نسخ، بل قال: هذا منسوخ بهذا، فإن كثيراً من الأصوليين لا يجعل قول الراوى دليلا، لأنه يحتمل أن يكون عن اجتهاد لا عن نقل.

ومن ذلك: أن يستدل الراوى فى بيان تقدمه على ما يخالفه إلى أمر إجمالى، كما إذا احتج أصحابنا على أن الإمام مخير بين المن والفداء، بقوله تعالى ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائى، وقال الترمذى: إنما كان هذا فى أول الأمر ثم نسخ بعده.

(٢) السورة التى ذكرت فيها البقرة من الآية : ١٨٤ .

(٣) نفس السورة السابقة من الآية ١٨٥ .

والواقع أنه لا نسخ فى الآيتين: بل من العلماء من يقول بعدم وجود أى آية منسوخة فى القرآن الكريم كله.

(٤) سورة الأنفال من الآية ٤ .

فيقول أصحاب أبي حنيفة... هذه الآية منسوخة، بقوله تعالى ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾(١) فإن الآية الأولى في سورة القتال، والآية الثانية في سورة براءة، ومن المعلوم أن براءة متأخرة عن القتال في النزول.

ومن ذلك: إذا علم تاريخ الحكم، وعلم تأخير إسلام راوي الحكم المعارض له عن ذلك التاريخ.

كما إذا احتج أصحاب أبي حنيفة: على أن مس الذكر لا ينقض الوضوء، بقول طلق بن علي: أتيت رسول الله ﷺ وهو يؤسس مسجد المدينة، فسأله رجل عن مس الذكر: أينقض الوضوء؟ فقال: وهل هو إلا بضعة منك(٢).

فيقول أصحابنا : هذا منسوخ بخبر أبي هريرة عنه ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ»(٣) ومن المعلوم أن إسلام أبي هريرة بعد بناء المسجد

---

(١) سورة التوبة من الآية الخامسة.

(٢) أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن عن طلق بن علي اليمامي الحنفي وصححه ابن حبان، وقال الطحاوي إسناده مستقيم وصححه الطبراني وابن حزم وضعفه الإمام الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعه والدارقطني والبيهقي وابن الجوزي.
وتأول من ذكر حديثه في عدم النقض بأن ذلك كان قبل عمارة مسجده ﷺ وهو منسوخ بأحاديث النقض المتأخرة عنه.
وذهب البعض إلى أن الأحسن من القول بالنسخ القول بالترجيح فإن أحاديث النقض أرجح لكثرة من صححها من الأئمة ولكثرة شواهدها.
وأحسن من هذا كله أن يرجع النقض وعدمه إلى القصد وعدم القصد.
ولتعارض الأحاديث ذهب الإمام مالك إلى أن الوضوء من المس ندبا لا وجوبا.

(٣) وأخرجه أيضاً مسلم وأصحاب السنن عن بسرة بنت صفوان القرشية الأسدية، وصححه الترمذي وابن حبان وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب.
وأخرجه أيضاً الإمامان الشافعي وأحمد وابن خزيمة والحاكم وابن الجارود وقال الدارقطني صحيح ثابت، وصححه يحيى بن معين والبيهقي والحارث. =

بسنين، فقد قال أبو هريرة: قدمت المدينة والنبى ﷺ بخيبر، وعلى المدينة سباع بن عرفطة.

فإن لم يتعين تاريخ الخبر المنسوخ لم يلزم نسخه بتأخير إسلام راوى الخبر المعارض له ولا بقرب أحد الخبرين فى التاريخ من موته ﷺ كما روى: أن رسول الله ﷺ نهى عن استقبال القبلة ببول أو بغائط(١).

فيقول المخالف : هذا منسوخ بحديث جابر: قال رأيت النبى ﷺ قبل موته بعام يبول وهو مستقبل القبلة(٢). وإنما لم يتعين لهذا كون الخبر الأول منسوخا، لاحتمال أن يكون متأخرا عن حديث جابر.

ومن ذلك: أن يرتفع سبب مشروعية الحكم ويستقر خلافه، فإن ذلك لا يدل على أن الحكم الأول منسوخ، كما إذا استدل أصحابنا على غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، بحديث أبى هريرة.

فتقول الحنفية: إنما كان ذلك لشدة إلفهم للكلاب، وعسر مفارقتها عليهم، فشدد عليهم فى ذلك، لكى يتجشموا مفارقتها، وتنقطع العلاقة العادية بينهم وبينها، فلما زالت تلك الحقائق زال الحكم المشروع.

وكذلك احتجاج أصحابنا: على أن تخليل الخمر محظور، بحديث أنس

= أما حديث أبى هريرة فقد أخرجه ابن حبان فى صحيحه بلفظ (إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه ليس دونها حجاب ولا ستر فقد وجب عليه الوضوء). وصححه الحاكم وابن عبد البر وقال ابن السكن هو أجود ما روى فى هذا الباب.

وأحاديث النقض رواها سبعة عشر صحابيا ومخرجة فى كتب الحديث، ومنهم حديث طلق ابن على راوى حديث عدم النقض.

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد، عن معقل الأسدى.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد عن جابر.

قال: سئل رسول الله ﷺ عن الخمر: تتخذ خلا؟ فقال: لا[١].

فتقول الحنفية: إنما كان ذلك في ابتداء الأمر، لأجل شدة شغفهم بها، فحرم اقتناؤها للتخليل حسما للباب، فلما زالت تلك المهلكات زال تحريم الاقتناء للتخليل.

ألا ترى أنه ﷺ أمر بكسر الدنان وتخريق الظروف حينئذ؟ ولا يجب اليوم بالإجماع.

والجواب عند أصحابنا: أن الحكم إذا شرع لسبب فلا يلزم رفعه لارتفاع ذلك السبب، ألا ترى أنه ﷺ أمر بالرمل في الطواف، إظهارا لجلد الإسلام، حين قالت كفار قريش في عمرة القضاء: إن أصحاب محمد قد نهكتهم حمى يثرب، وقد زال هذا السبب ثم لم يزل الحكم، فقد رمل رسول الله ﷺ في حجة الوداع، ورمل أصحابه، ولم يكن بمكة إذ ذاك مشرك.

وهذه المسألة: أعني مسألة تخليل الخمر، مما يتعلق بالنظر في جواز النسخ بالقياس، وفي ذلك خلاف.

ومثال ذلك: احتجاج أصحابنا على أن أسآر السباع طاهرة، بما رواه

---

(١) الحديث أخرجه مسلم والترمذي وقال حسن صحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه ومثله حديث أبي طلحة لما حرمت الخمر: سأل أبو طلحة النبي ﷺ عن خمر عنده لأيتام هل يخللها؟ فأمره بإراقتها، أخرجه أبو داود والترمذي وللعلماء في خل الخمر ثلاثة أقوال:
(الأول) أنها إذا تخللت الخمر بغير قصد حل خلها. وإذا خللت بالقصد حرم خلها.
(الثاني) يحرم كل خل تولد عن خمر مطلقا.
(الثالث) أن الخل حلال مع تولده من الخمر سواء قصد أم لا، إلا أن فاعلها آثم إن تركها بعد أن صارت خمرا، عاص لله مجروح العدالة لعدم إراقته لها حال خمريتها فإنه واجب كما دل له حديث أبي طلحة.
وجميع الأقوال تحرم اتخاذ صناعة الخل ذريعة لصناعة الخمر.

جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ سُئل: أيتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: نعم، وبما أفضلت السباع كلها[١].

فيقول أصحاب أبي حنيفة: إنما كان ذلك حين كانت السباع حلالا، فلما نسخت إباحة السباع نسخت طهارة أسآرها، فكأنهم قاسوا نسخ أحد الحكمين على نسخ الآخر، بناء على اتحادهما في العلة، فلما زال أحد الحكمين زال اعتبار علته، ولزم من ذلك زوال الحكم الأول.

ونحن نقول: لا يلزم من نسخ أحد الحكمين نسخ الآخر، لأن الوصف الواحد يجوز أن يكون علة لحكمين من جهتين، فلا يلزم من رفع اعتباره من إحدى العلتين رفع اعتباره من الجهة الأخرى.

فيتعلق بما نحن فيه، إذا كان الدليل أو الخبر يتضمن حكمين، فهل يلزم من نسخ أحد الحكمين نسخ الآخر أو لا؟

والتحقيق فيه: أنه إن كان أحد الحكمين لا ارتباط بينه وبين الآخر إلا من حيث اشتمل عليهما نص واحد من كتاب أو سنة، فإنه لا يلزم من رفع أحدهما رفع الآخر.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن بيع الكلب حرام، بقوله ﷺ «كسب الحجام خبيث[٢] وثمن الكلب خبيث».

فيقول المخالف: قد نسخ خبث كسب الحجام، بحديث أبي طيبة[٣]: أنه حجم رسول الله ﷺ فأعطاه أجرته، فإذا نسخ خبث كسب الحجام نسخ خبث الكلب، فهذا وأمثاله ضعيف.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، وقد ضعفه ابن حبان وابن حجر في تلخيص نصب الراية.
(٢) (كسب الحجام خبيث) رواه الترمذي عن رافع بن خديج وخبثه لا يقتضي حرمته.
(٣) أبو طَيْبة (بفتح فسكون) مولى بني حارثة من الأنصار.

وأما إن كان بين الحُكْمين ارتباط وتلازم، فإنه يلزم من رفع أحد الحكمين رفع الآخر، ومثاله: ما إذا ادعينا حد شارب النبيذ بالقياس على الخمر أو غيره.

فتقول الحنفية: قد نسخ الحد عنه، بقوله ﷺ «كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا» فلما نسخ التحريم فيه لزم نسخ وجوب الحد على شاربه.

وكذلك كل ما في معنى هذا المثال: كما إذا ادعينا جرحة الشاهد بفعل من الأفعال، فيقول: قد نسخ تحريم ذلك الفعل، فيلزم نسخ التجريح به.

وقد يكون الاستلزام خفياً أو مظنوناً، فيقع الخلاف، كما إذا احتج الشافعي رحمه الله تعالى على تحريم ثمن الكلب، بما روى أن النبي ﷺ «أمر بقتل الكلاب» وما وجب قتله فلا قيمة على متلفه، وما لا قيمة على متلفه فلا ثمن له.

فتقول الحنفية: قد نسخ حكم قتل الكلاب، فوجب بذلك القيمة على متلفه، فإذا وجبت القيمة حل الثمن.

فهذا استلزام خفي، يقبل المنع، مع أنه لا يلزم من وجوب القيمة على القاتل جواز البيع.

خاتمة

اعلم أن الناسخ قد ينسخ: إما بغير الحكم الأول، وإما بمثله فقد نسخ[1] صوم يوم عاشوراء بالتخيير بين صوم رمضان والإطعام، ثم نسخ ذلك التخيير بالتعيين، وقد صح أن نكاح المتعة قد أباحه الله تعالى ثم حرمه ثم أباحه ثم حرمه، ثم أباحه ثم حرمه، فاستقر فيه التحريم[2]،

---

(١) إذا كان المراد أنه كان واجبا في شرع من قبلنا ثم نسخ بالتخيير فالكلام في حاجة إلى توضيح.

أما إذا كان المراد أنه كان واجبا علينا ثم نسخ بالتخيير فلا دليل على ذلك من الكتاب والسنة.

وأصح ما جاء فيه حديث مسلم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما (أن هذا يوم كان يصومه أهل الجاهلية فمن أحب أن يصومه فليصمه ومن أحب أن يتركه فليتركه) يعني يوم عاشوراء.

(٢) يرجع هذا التعدد إلى الاختلاف على الوقت الذى حرمت فيه المتعة وفيه أربعة أقوال:

الأول: أنه يوم خيبر.

الثاني: عام فتح مكة وهو قول ابن عيينة وطائفة.

الثالث: أنه عام حنين وهو متصل بالتالي لأنهما في عام واحد.

الرابع: أنه عام حجة الوداع.

ومن قال أن تحريم المتعة كان عام خيبر استند إلى حديث أخرجه الشيخان في هذا الباب عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ويرد عليهم بأن هذا الحديث قد رواه علي كرم الله وجهه محتجا به على ابن عمه عبد الله بن العباس في مسألتي تحريم المتعة وتحريم الحمر الأهلية والحديث صحت روايته بلفظين:

الأول: (إن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية).

والثاني: (نهى النبي ﷺ عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر)

والرواية الثانية قيدت تحريم الحمر بزمن خيبر وأطلقت تحريم المتعة فلم تقيدها بزمن خيبر. ولذا قال سفيان بن عيينة نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر لا عن نكاح المتعة ذكره أبو عمرو في التمهيد ثم قال على هذا أكثر الناس. =

ذكر ذلك ابن حزم، وهو ثقة في النقليات.

فهذا تمام الكلام في النسخ.

= فتوهم بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف لتحريمهن. فرواه حرم رسول الله ﷺ المتعة زمن خيبر والحمر الأهلية واقتصر بعضهم على رواية بعض الحديث فقال حرم رسول الله ﷺ المتعة في زمن خيبر.

أما عام الفتح فقد أخرج مسلم في صحيحه من حديث جابر، وسلمة بن الأكوع (أن رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا) يعني متعة النساء. ثم حرمها بعد ذلك.

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن سلمة بن الأكوع قال (رخص لنا رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها) وعام أوطاس هو عام الفتح لأن غزوة أوطاس متصلة بفتح مكة سنة ٨ هـ.

أما حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح فقد تعقب بأنه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده وتكلم فيه ابن معين ولم يخرج البخاري حديثه في صحيحه مع شدة الحاجة إليه في هذا الباب.

كذلك ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال في خلافته (متعتان كانتا في عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما متعة النساء ومتعة الحج).

ورفع ابن القيم هذا الاشتمال بأن الذى أخبر بفعلها على عهده ﷺ يوم الفتح لم يبلغه التحريم ولم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فلما وقع النزاع ظهر تحريمها واشتهر وبهذا تأتي تآلف الأحاديث الواردة في المتعة.

ولكن الظاهرية لا يوافقون على مثل هذا التآلف، وجزم ابن حزم بأن تحريم المتعة وتحليلها قد توالى ثلاث مرات.

الباب الرابع
في كون الأصل النقلي راجحا على كل ما يعارضه

اعلم: أن الترجيح يقع: إما من جهة السند، وإما من جهة المتن، فهذا فصلان:

الفصل الأول
في ترجيحات السند

وله عشرة أسباب:

السبب الأول: كبر الراوي، ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الإفراد بالحج أفضل، بحديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ أفرد بالحج حين أحرم.

فتقول الحنفية: هذا معارض بحديث أنس أنه سمع رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً.

والجواب عند أصحابنا: أن ابن عمر كان في حجة الوداع كبيراً وكان أنس صغيراً، فكانت رواية ابن عمر أرجح، وقد روى الثقات عن زيد بن أسلم وغيره: أن رجلا أتى ابن عمر فقال: بم أهلَّ رسول الله ﷺ؟ فقال: ألم تأت العام الأول؟ قال بلى، ولكن أنس بن مالك زعم أنه قرن، فقال ابن عمر: إن أنس بن مالك كان يوكل على النساء، وهن منكشفات الرءوس، وإني كنت تحت ناقة رسول الله ﷺ يمسني لعابها، أسمعه يلبي.

وإنما كانت رواية الكبير أرجح، لأنه أثبت وأضبط لما يرويه.

السبب الثاني: أن يكون الراوي لأحد الخبرين أعلم وأتقن من راوي الآخر، ومثاله : احتجاج أصحابنا على أن الإفراد بالحج أفضل، بحديث عائشة.

فإذا عورض بحديث أنس.

قلنا في الجواب: إن عائشة أفقه وأعلم من أنس.

السبب الثالث: أن يكون الراوي مباشرا للقصة بنفسه، فروايته أرجح من غير المباشر، لأن المباشر أقعد بما باشر، وأعرف وأثبت.

ومثاله: ترجيح أصحابنا رواية أبي رافع على رواية ابن عباس.

قال أبو رافع: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا السفير بينهما.

وقال ابن عباس: تزوجها وهو حرام فأبو رافع باشر القصة، فهو أولى.

السبب الرابع: أن يكون أحد الراويين صاحب الواقعة فهو أولى.

ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث ميمونة، قالت: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان، على رواية ابن عباس المذكورة.

السبب الخامس: أن يكون أحد الراويين أكثر صحبة، فهو أولى.

ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث عائشة وأم سلمة: أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام، ثم يصوم[1].

---

(١) أخرجه الشيخان بزيادة «في رمضان».

على رواية أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من أصبح جنبا فلا صوم له»[1].

وهذا: لأن الأدوم صحبة أعرف بما يدوم من السنن وما لا يدوم، ولذلك لما بعث مروان بن الحكم إلى أبي هريرة من يرد عليه ما روى بحديث عائشة وأم سلمة، قال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال نعم، قال أبو هريرة: هما أعلم.

السبب السادس: كثرة رواية أحد الخبرين، ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث إيجاب الوضوء من مس الذكر، على حديث طلق بن علي، وهو قوله ﷺ: هل هو إلا بضعة منك.

فإن حديث إيجاب الوضوء رواه أبو هريرة، وابن عمر، وزيد بن خالد، وسعد بن أبي وقاص، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وأم سلمة، وأم حبيبة، وما كان أكثر رواة كان أرجح.

وقيل: لا يقع بكثرة الرواة ترجيح، كما لا يقع بكثرة الشهود ترجيح.

السبب السابع: أن يكون أحدهما أقرب إلى النبي ﷺ، كترجيح أصحابنا حديث ابن عمر في إفراد الحج على حديث أنس، وقد تقدما.

السبب الثامن: كون الراوي سمع الحديث من غير حجاب. كترجيح أصحابنا حديث القاسم وعروة عن عائشة: أن بريرة عتقت وزوجها[2] عبد، على رواية الأسود عن عائشة: أنها عتقت وزوجها حر.

---

(١) أخرجه النسائي، ونحوه لمسلم.

(٢) أخرجه الدارقطني بزيادة «أنه خيرها عليه السلام»، وأخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه، ولأصحاب السنن وأحمد: أنه كان حراً وأنه عليه السلام خيرها، وهو بانقطاع عند البخاري.

السبب التاسع: أن يكون أحد الراويين لم تختلف الرواية عنه، بخلاف الآخر.

كترجيح حديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: إذا زادت الإبل على عشرين ومائة، ففي كل أربعين بنت لبون[1]، وفي كل خمسين حقه[2].

على حديث عمرو بن حزم: أن النبي ﷺ قال: إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة[3]، فإنه قد روى عن عمرو بن حزم مثل رواية ابن عمر.

السبب العاشر: أن يكون أحد الراويين متأخر الإسلام، لأنه أقل احتمالا للنسخ.

كترجيح أصحابنا حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ: سلم من اثنتين وتكلم وبنى على صلاته.

على حديث ابن مسعود قال: كنا نسلم على النبي ﷺ في الصلاة فيرد علينا، فقال: إن في الصلاة شغلا، وفي رواية أخرى: إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث ألا تتكلموا في الصلاة.

فإن الحنفية احتجت بهذا الحديث على أن الكلام في الصلاة يبطلها مطلقا. كالحدث، فهذه نبذ من ترجيحات السند.

---

(١) من الإبل استكملت الثانية ودخلت عامها الثالث إلى تمامه.

(٢) بكسر الحاء وتشديد القاف من الإبل ما استكمل السنة الثالثة ودخلت في الرابعة إلى تمامها.

(٣) أي رجع التقدير إلى فريضة الغنم في كل أربع وعشرين من الإبل فما دونها في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض فإن لم تكن فابن لبون، فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون.

الفصل الثاني
في ترجيحات المتن

وأسبابه عشرة:

السبب الأول: أن يكون أحد المتنين قولا والآخر فعلا، فإن القول أقوى على الصحيح:

ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث عثمان، قال رسول الله ﷺ «ولا يَنكَح المحرم ولا يُنْكِح»[1] على حديث ابن عباس: أن رسول الله ﷺ نكح ميمونة وهو محرم، وذلك أن الفعل يحتمل الخصوص به، ولا يدل على دوام الحكم، والقول بخلافه.

السبب الثاني والثالث: أن يكون أحد المتنين دالا بمنطوقه والآخر بمفهومه فالدال بمنطوقه أولى:

ومثاله: ترجيح الحنفية ما روى أن رسول الله ﷺ قال: الجار أحق بشفعة جاره[2]. على مفهوم قوله ﷺ: الشفعة فيما لم يقسم[3].

فإن كان مع المفهوم منطوق انعكس الآخر، لأنه حينئذ تحصل الدلالة بوجهين:

كترجيح أصحابنا: قوله ﷺ «الشفعة فيما لم يقسم، فإن صرفت الحدود فلا شفعة» فهذا يدل بمنطوقه وبمفهومه على أن لا شفعة للجار.

---

(١) أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه، وفي بعض رواياته «ولا يخطب».
(٢) تمام الحديث (يُنتظر بها وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا) أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
(٣) في رواية الطبراني في الكبير عن ابن عمر الشفعة فيما لم تقع فيه الحدود فإذا وقعت الحدود فلا شفعة.

على قـــوله ﷺ: الجار أحق بشفعة جاره. وقد اشتمل هذا على سببين.

السـبب الرابع: أن يكون أحدهما قصد به الحكم، والآخر ليس كذلك، فإن ما قصد به الحكم أرجح:

كترجيح أصحابنا حديث جبريل: في أنه صلى به العصر حين صار ظل كل شيء مثله[١]. على الحديث الذى تمسكت به الحنفية: من أن أول وقت العصر أن يصير ظل كل شيء مثليه. وهو حديث ابن عمر قال: رســول الله ﷺ: إنما مثلكم ومثل أهل الكتاب من قبلكم: مثل رجل استأجر أجيرا، فقال، من يعمل ما بين غدوة إلى نصف النهار على قيراط، فعملت اليهود، ثم قال، من يعمل فيما بين نصف النهار إلى العصر على قيراط؛ فعملت النصارى ثم قال: من يعمل فيما بين العصر إلى المغرب على قيراطين فعملتم أنتم، فغضبت اليهود والنصارى، فقالوا، ما لنا أكثر عملا وأقل عطاء، فقال: هل أنقصتكم من حقكم شيئاً؟ فقالوا: لا، فقال: إنما هو فضلي أوتيه من أشاء[٢].

قالت الحنفية: فدل هذا الحديث على أن ما بين العصر والمغرب أقل مما بين الزوال والعصر، ولا يصح ذلك إلا إذا كان أول وقت العصر أن يصير ظل كل شيء مثليه.

فأصحابنا يرون: أن هذا الحديث إنما قصد به ضرب المثل، ولم يقصد به شرع الحكم، وأما حديث جبريل فهو مقصود بنفسه في شرع الحكم.

---

(١) أخرجه الترمذى والنسائي والحاكم وابن حبان، وفيه «ثم جاءه من الغد حين كان فيء الرجل مثليه فقال: قم يا محمد فصل العصر.

(٢) أخرجه البخارى والترمذى وغيرهما، وفي بعض رواياته اختلاف في اللفظ.

السببان الخامس والسادس: أن يكون أحد المتنين وارداً على غير سبب.

فإن الوارد على سبب أرجح في السبب.
والوارد على غير سبب أرجح في غير السبب:

ومثال الأول: ترجيح ما روى أن رسول الله ﷺ مر بشاة ميتة لميمونة، فقال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[1] على قوله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب».

فإن الخبر الأول أرجح في جلد ما يؤكل لحمه، لأنه كالنص فيه إذ هو السبب.

وترجيح الحديث الثاني على الأول في أن ما لا يؤكل لحمه لا ينتفع بجلده، وإن دبغ، لأنه قد اختلف في العمل بالعام الوارد على سبب في غير السبب.

وهذا هو المثال الثاني: وبه كان الفصل مشتملا على سببين.

السبب السابع: ترجيح الظاهر على المؤول: إلا أن يكون دليل التأويل أرجح من الأصل المقتضى للظاهر: وأمثلته: جميع ما يشتمل عليه الفصل الثالث من الباب الثاني، وهو فصل الظاهر.

فإن كان دليل التأويل أرجح، فأمثلته جميع ما يشتمل عليه الفصل الرابع من الباب الثاني، وهو فصل المؤول.

السبب الثامن: أن يكون أحدهما إثباتاً والآخر نفياً، فإن الإثبات أرجح.

---

(١) أخرجه مسلم وأصحاب السنن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولفظ مسلم (إذا دبغ الإهاب) الحديث. وفى الباب ما أخرجه ابن حبان وصححه عن سلمة بن المحبق (بميم مضمومة وحاء مفتوحة وباء مشددة مكسورة) (دباغ جلود الميتة طهورها) وأخرجه غيره بألفاظ أخر عند أحمد وأبى داود والنسائى والبيهقى عن سلمة.

ومثاله: ترجيح أصحابنا حديث بلال[١]: أن النبي ﷺ دخل البيت فصلى فيه.

على حديث أسامة[٢]: أنه دخل البيت ولم يصل فيه.

السبب التاسع: أن يكون أحدهما ناقلا عن أصل البراءة، والآخر منفياً، فإن الناقل أولى.

كما رجح أصحابنا حديث أبي هريرة في إيجاب الوضوء من مس الذكر، فإنه ناقل عن الأصل الذي هو عدم التكليف.

على حديث طلق بن علي في عدم إيجابه، فإنه هو الأصل.

وإنما كان ذلك: لأن في تقديم حديث طلق على حديث أبي هريرة نسخا لحديث أبي هريرة، بخلاف العكس، لما قدمنا: من أن النقل عن البراءة الأصلية ليس نسخا.

السبب العاشر: كون أحدهما يتضمن احتياطا، فإنه أرجح:

ومثاله: ترجيح أصحابنا قوله ﷺ «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»[٣] على رواية: من روى فاقدروا.

فهذه نبذ من ترجيحات المتن، وبه تم الكلام في الباب الرابع.

---

(١) أخرجه الشيخان وأحمد.

(٢) أخرجه الشيخان أيضاً.

(٣) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فافطروا فإن غم عليكم فاقدروا له» متفق عليه.

الصنف الثاني[1]

مما هو أصل بنفسه، وهو الأصل العقلي.

النوع الأول: الاستصحاب

اعلم: أن الاستصحاب ضربان: استصحاب أمر عقلي أو حسي، واستصحاب حكم شرعي.

الضرب الأول: وهو حجة عندنا وعند الشافعي، لأجل حصول غلبة الظن. بأن ما علم وقوعه على حالة لم يتغير عنها.

وقلما يسلم من معارضة باستصحاب آخر، ومن إثبات ناقل عن الحالة الأولى.

فالأول: وهو ما يعارض باستصحاب آخر، فكاستدلال بعض أصحابنا على أن الغائب إذا هلك قبل القبض ووقع النزاع بين المتبايعين: هل هلك قبل العقد أو بعده؟ فإن ضمانه من المشترى، بأن يقول: إن السلعة كانت موجودة قبل العقد، وسالمة من العيوب، فوجب أن تستصحب سلامتها إلى زمن تيقن الهلاك، وهو بعد العقد، فقد هلكت على ملك المشترى، فكانت من ضمانه.

فيعارضه من يخالفه من أصحابنا: بأن ذمة المشترى بريئة من الضمان فوجب استصحاب تلك البراءة، فلا ضمان على المشترى، فيرجع الأول حينئذ إلى ترجيح أحد الاستصحابين.

---

(١) راجع التمهيد حيث ذكر المصنف إن الأصل بنفسه صنفان: أصل نقلي وأصلي عقلي وقد فرغ من الصنف الأول وشرع في بيان الصنف الثاني.

وأما الثاني: وهو ما يدعى فيه وجود ناقل، فكاحتجاج أصحابنا على أن سؤر الكلب طاهر، بأنه سالم من المخالطة للنجاسة قبل الولوغ، فوجب استصحاب ذلك حتى تتحقق مخالطة النجاسة.

فيقول المخالف: هذا الاستصحاب إنما يتم أن لو لم يوجد ناقل له وقاطع وقد وجد، وهو الولوغ، فإنه مظنة المخالطة، لأنها غالب حال الكلاب ويرجع أمرهما إلى أن ما ذكرنا أولا: هل يصلح لقطع الاستصحاب أو لا؟

الضرب الثاني: استصحاب حكم شرعي

وهذا كاحتجاج أصحابنا على: أن الرعاف لا ينقض الوضوء، بأنا لما أجمعنا على أنه متطهر قبل الرعاف، فوجب استصحاب الطهارة بعده، حتى يدل دليل على النقض.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: نحن نمنع هذا الاستصحاب، وذلك أن دليل هذا الحكم هو الإجماع والإجماع لم يكن بعد الرعاف كما كان قبله، فكيف يستصحب حكم بعد فقدان دليله.

وأيضاً: الناقض موجود، وهو الرعاف، عملا بقوله ﷺ: «من قاء أو رعف فعليه الوضوء» وهذا الاستصحاب قلما يتم، وهو أضعف من الأول.

النوع الثاني
وهو ما كان لازما على أصل

اعلم: أن الناشئ على الأصل، لابد وأن يدل على حكم، وذلك الحكم إما أن يكون مماثلا للأصل ، وإما أن يكون مناقضا لحكم الأصل، وإما أن يكون ليس بمماثل ولا مناقض.

فإن كان مماثلا لحكم الأصل: فلا بد من المغايرة بين الحكمين في المحل لاستحالة اجتماع المثلين، وإذا تغاير المحلان فذلك هو «قياس الطرد».

وإن كان مناقضا لحكم الأصل: فلا بد من المغايرة بينهما في المحل، لاستحالة اجتماع النقيضين، وذلك هو «قياس العكس».

وإن كان ليس بمماثل ولا مناقض، فذلك هو الاستدلال.

فانحصر الكلام في اللازم عن أصل في ثلاثة أقسام: قياس طرد، وقياس عكس، وقياس استدلال.

فلنعقد في كل قسم بابا.

الباب الأول

في قياس الطرد

والكلام فيه منحصر في شرح حَدِّه، وبيان أركانه، وبيان أقسامه، وفي الاعتراضات الواردة عليه، فهذه مقدمة، وفصلان، وخاتمة.

المقدمة: اعلم أن القياس عبارة عن : إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم.

والصورة المعلومة الحكم تسمى أصلا، والصورة المجهولة الحكم تسمى فرعا.

كما إذا قسنا النبيذ الذي هو مجهول الحكم ومحل النزاع، على الخمر الذي هو معلوم الحكم ومحل الاتفاق، فالخمر هو الأصل، والنبيذ هو الفرع، والجامع الإسكار، والحكم المطلوب إثباته في الفرع التحريم.

الفصل الأول

في أركان القياس

وهي أربعة : الأصل، والعلة، والفرع، والحكم.

الركن الأول: «الأصل»

وشروطه: خمسة:

(الشرط الأول): أن يكون الحكم فيه ثابتا، فإنه إن لم يكن ثابتا لم يتوجه القياس عليه:

لأن المقصود ثبوت الحكم في الفرع، وثبوت الحكم في الفرع فرع عن ثبوته في الأصل، وكذلك في المناظرة: إذا قاس المستدل على أصل لا يقول به، فإنه لا تقوم به الحجة على خصمه، وإن كان خصمه يقول به في الأصل؛ لأن المستدل معترف بفساد قياسه.

ومثاله: احتجاج الشافعية على الحنفية في أن نية التطوع في الحج تجزئ عن نية الفريضة فيه، خلافا للحنفية. بقياسهم ذلك على الصوم، فإن مذهب الحنفية فيه أن نية التطوع فيه تجزئ عن نية الفريضة، خلافا للشافعية، فقد قاست الشافعية على أصل لا تقول به.

(الشرط الثاني): أن يكون الأصل مستمرا في الحكم.

أي غير منسوخ؛ لأنه إذا نسخ حكم الأصل؟ وكان الوصف الجامع حاصلا فيه. لزم أن لا يكون ذلك الوصف علة لتخلف الحكم عنه، وإذا لم يكن علة لم يصح الجمع به، لأن ما ليس بعلة لا يقتضي حكم العلة.

فإن قلت: قد يجمع بين الأصل والفرع بغير العلة.

قلنـــا: لا بد من كون ذلك الجامع متضمنا للعلة، أما إن لم يكن الوصف الجامع علة ولا متضمنا للعلة، لم يصح الجمع به.

واعلـم: أنه قد ينسخ حكم من أحكام الأصل فيتوهم سريان النسخ إلى الحكم الذي يطلب مثله في الفرع.

مثالـــه: قول أصحاب أبي حنيفة: في أن التبييت غير واجب في صوم رمضان (لأنه) صوم متعين، فلا يجب التبييت: قياسا على صوم عاشوراء؛ فإنه لا يجب فيه التبييت، للحديث الوارد.

فيقول أصحابنا: قد نسخ حكم الأصل، ومن شروط الأصل المقيس عليه أن لا يكون منسوخاً.

والجواب عند الحنفية: أن قالوا: إنا لم نقس الفرع على الأصل في الحكم المنسوخ، بل في حكم آخر، ولا يلزم من نسخ حكم الوجوب عدم التبييت المقيس على الأصل فيه.

ومما ينظر فيه: مسألة ظهار الأمة؛ فقد يقال: بأن الظهار كان طلاقا مخصوصا بملك النكاح، فلو لم ينسخ لم ينعقد في الأمة ظهار؛ لأن الطلاق لا ينعقد في الأمة، لكنه لما نسخ منه حكم الطلاق، صرف إلى مجرد تحريم الاستمتاع، والاستمتاع مشترك فيه بين الزوجة والأمة.

وقـد يقـال: كان للظهار حكم مخصوص وهو الطلاق، ومحل مخصوص وهي الزوجة، وقد نسخ حكمه، فلا يلزم منه نسخ محله، ألا ترى أن الإيلاء كان طلاقا ثم نسخ، وبقي محله - وهو الزوجة - غير منسوخ.

(الشرط الثالث): أن لا يكون الأصل مخصوصا بالحكم.

فإنه إذا كان مخصوصا تعذر إلحاق غيره به في الحكم، وإلا يبطل الخصوص:

وهذا الشرط ينصرف إلى ثلاثة أقسام:

قسم نص الشارع على الخصوص فيه، أو ثبت الإجماع على ذلك.

وقسم: لم ينص الشرع على الخصوص فيه إلا أنه لا يعقل معناه، فتعذر إلحاق غيره به لأجل الجهل بالمعنى الذى لأجله شرع الحكم فى الأصل.

وقسم: عقل معناه، إلا أنه فقد ما شاركه في ذلك المعنى.

فأما القسم الأول فمثاله: قضاء رسول الله ﷺ بشهادة خزيمة وحده[١]، فإنه كان مخصوصاً بذلك، ومشتهراً به من بين الصحابة رضوان الله عليهم.

ولأنه لو ألحق به غيره لجرى القياس فى كل شاهد، وبطل اعتبار العدد فى الشهود.

وكذلك: قوله ﷺ لأبى بردة فى العناق «تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك[٢]»، وكاختصاص سالم بالرضاع وهو كبير، حتى صار يدخل على عائشة رضى الله تعالى عنها من غير حجاب[٣].

وفى معنى هذا: ما اختص به رسول الله ﷺ من الأحكام، ولا يلحق به غيره فيها.

وقد اختلف فى فروع: بناء على أنه ﷺ مختص بتلك الأحكام أم لا.

فمن ذلك: الخلاف فى جواز العقد فى النكاح بلفظ الهبة، فالشافعية

---

(١) شهادة خزيمة أخرجها النسائى وأبو داود وابن خزيمة والطبرانى بسند صحيح.
(٢) أخرجه الشيخان وأبو دواود.
(٣) أخرجه مسلم وأحمد.

تمنع منه، وترى أنه مختص بالنبي ﷺ بدليل قوله تعالى «خالصة لك من دون المومنين».

والحنفية: يردون ذلك إلى سقوط المهر، لأن به يظهر الشرف ورفع الحرج، بخلاف الاختصاص بلفظ يوجد ما يقوم مقامه من الألفاظ.

والشافعية: ترى اختصاصه ﷺ باللفظ تابعا لاختصاصه بمعناه.

ولأجل ذلك: اختلف فيه عندنا في المذهب على قولين.

ومن ذلك: جواز جعل عتق الأمة صداقها، فإن ذلك عندنا من خواصه ﷺ، فلا يلحق به غيره، وأمثال هذا القسم كثير.

أما إذا وقع النزاع بين الخصمين في كون الأصل مخصوصا بالنص فإن الظاهر حمله على عدم الخصوص، حتى يثبت الخصوص بنص أو إجماع.

ومن ذلك: اختلاف العلماء في الإحرام، هل ينقطع بالموت أو لا وينبني عليه جواز تطييب المحرم إذا مات.

واختلافهم في الشهيد: هل يغسل ويصلى عليه أو لا؟ «وقد ورد في الخبر: أن أعرابيا وقصت به ناقته، فقال رسول الله ﷺ «لا تخمروا رأسه ولا تمسوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا»[1].

وقال ﷺ في قتلى أحد «زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وجراحهم تثعب دما، اللون لون الدم والريح ريح المسك»[2].

---

(١) أخرجه الستة وأحمد.

(٢) أخرجه النسائي، وبمعناه في الصحيحين وسنن أبي داود والترمذي.

فالحنفية: ترى أن ذلك مخصوص بالأعرابى. وبشهداء قتلى أحد فلا يلحق بهم غيرهم.

والشافعية: ترى أن ذلك غير مخصوص بهم، فيلحقون بهم وغيرهم.

وأما أصحابنا المالكية: ففصلوا، ورأوا أن حديث الأعرابى مخصوص، فلا يلحق به غيره، وحديث الشهداء عام.

القسم الثانى: وهو ما لا يعقل معناه:

فمثاله : معظم التقديرات، فإنها غير معقولة المعنى، فلا يقاس عليها.

فإن قيل: قد قستم تقدير أقل الصداق على تقدير أقل نصاب السرقة وقستم تحديد اليد بالكوع فى التيمم، على تحديدها فى القطع بالسرقة. على مشهور المذهب، وذلك تقدير ثبت بالقياس.

قلنا: ليس ذلك قياسا، وإنما هو استشهاد على أقل ما هو معتبر.

وتقريره: أن الشرع أوجب المال فى النكاح، فقال تعالى ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾[1] وذلك إظهار لخطر النكاح، والخطر لا يحصل بأقل ما يسمى مالا. فإن الفلس والحبة يصدق على كل واحد منهما مال، ولا بد من اعتباره مال له خطر وبال[2]، وذلك مختلف شرعا وعرفا. فوجب الرجوع فيهما إلى الشرع، إذ هو الموجب لأصل المال فى النكاح تشريعا له، فوجب اعتبار أقل الأموال التى جعل الشرع لها خطرا، ولا أقل من نصاب السرقة، فإن اليد ذات خطر، فلما قطعت فى ربع دينار، دل ذلك على أن ربع دينار له خطر.

---

(١) سورة النساء من الآية ٢٤ .

(٢) أى له قيمة.

ولما لم نجد أقل منه يشهد الشرع بخطره.

علمنا أن أقل الأموال التى لها خطر فى الشرع ربع دينار، فلذلك حددنا به المهر.

وأما تحديد اليد بالكوع: فإنه ليس بقياس أيضا، بل أخذ بتلك الطريقة نفسها، فإن اليد مطلقة تقبل التحديد بحدود كثيرة، فكان أصل تحديدات اليد إنما هو بالكوع فلذلك تحدد به اليد فى الإجزاء عندنا على المشهور، وحكمنا عليه بالإعادة فى الوقت طلبا للكمال، وأمثال ما لا يعقل معناه كثير.

وأما القسم الثالث:

وهو ما عقل معناه إلا أنه لا نظير له فى الشرع ولا يظهر له ما يشاركه فى ذلك المعنى، فإما أن يكون ذلك المعنى بسيطا، وإما أن يكون جملة معانٍ لا يوجد جميعها فى فرع واحد.

أما الأول: فكالسفر، فإنه مشتمل على نوع من المشقة معقول يناسب القصر، ولا يشاركه غيره من الصنائع فى ذلك النوع من المشقة المناسبة للقصر، فلا يلحقه غيره فيه.

وأما المرض: فإنما ثبت فيه الفطر، والجمع بالنص لا بالقياس.

وأما القصر: فإن مشقة المرض لا تناسبه، بل تناسب التخفيف على المريض بمشروعية الجلوس والإيماء فى الصلاة.

ومن أمثال هذا القسم الشفعة فى العقار، فإنها معقولة المعنى، وهو لحوق نوع من الضرر بالشريك فى العقار، لا يشترك فيه مع العقار غيره.

ومن أمثاله: ابتداء المدعين في القسامة بالأيمان[1]، تحصينا للدماء، لعلة الخفية والغيلة في القتل، بحيث يعسر الإشهار، والقاتل يستخف الأيمان كما يتسخف القتل، ويصر على الإنكار في غالب الأمر، فلذلك ابتدأ المدعون في القسامة بالأيمان، وقد يكون هذا مما يجتمع فيه عدة مناسبات فيكون من الثاني.

وأما الثاني: وهو ما تجمع فيه عدة مناسبات، لا تجتمع في غيره، فكضرب الدية على العاقلة في قتل الخطأ، فإنه معقول المعنى، ولذلك كانت تفعله الجاهلية قبل الشرع، وجاء الشرع مقراً له، ووجه المصلحة فيه: أن الحاجة مست إلى مخالطة السلاح وتعلم الحرب والطعان والضراب بها، حتى أبيح الصيد من غير ضرورة ولا حاجة، بل لما في ذلك من حصول آلة الحرب، ولما كانت النفوس خطيرة لا تهدر، ولم يتعمد القاتل جناية القتل، فلو أقدناه به أو حملنا المال كله عليه لقطع مخالطة السلاح حسما لما يتوقع منه ذلك، فكان من النظر السديد ضرب الدية على العاقلة، إذ لا كبير حيف عليهم في ذلك، لخفتها عليهم بالتوزيع، مع أن ذلك ينجبر بما بينهم من التعاضد والتناصر الذى جبلت عليه القبائل فيما بينها.

ولهذا المعنى أيضا أجازت السنة شهادة الصبيان في اللعب، وأمثال هذا كثير.

---

(١) أخرج الإمام أحمد ومسلم والنسائي حديث (إن النبي ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية).
والقتيل يوجد مقتولا غيلة ولا يعرف له قاتل: يقسم من المدعى عليهم خمسون ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا. فإن حلفوا فقد برءوا من دمه. وإن نكلوا أقسم من المدعين خمسون أن دمنا فيكم. فيستحقون بالقسامة الدية ولا يستحقون بها الدم.
قال الإمام الشافعي في الأم (ج ٦، ص ٨٠) وإذا قتل رجل فوجبت فيه القسامة لم يكن لأحد أن يقسم عليه إلا أن يكون وارثا - كان قتله عمدا أو خطأ - وفسره رضي الله تعالى عنه بأن دم المقتول لا يملكها إلا وارث.

فهذا معنى هذا الشرط الثالث، ويعبر عنه الأصوليون بأن لا يكون معدولا به عن سنن القياس.

الشرط الرابع:

أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعا عن أصل آخر.

واعلم أن هذا الشرط قد اعتبره الأصوليون، ونقلوا عن الحنابلة وأبى عبد الله البصرى من المعتزلة: أنه ليس بشرط، وهو عندنا فى المذهب ليس بشرط، بل يجوز عندنا القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر.

ومثاله: قياس جمهور أصحابنا قول القائل لزوجته: أنت طالق رأس الشهر، ثم إنهم يحتجون على حكم الأصل بقياسه على نكاح المتعة.

والعلة فى ذلك: أن المعنى المقصود من النكاح وهو المودة وحسن الألفة والعشرة لا يفضى إليه النكاح إلا بالتأبيد، أما مع توقع الفراق عند حصول الأجل قطعاً، أو ظنا، فذلك مخل لما يقصد من النكاح. وهو المودة وحسن الألفة.

وهذا المعنى لما لم يكن هو المقصود منه ما لا يخل بالملك كالهبة والاستخدام، وكذلك جاز تعليق العتق بأجل محقق.

والأصوليون يرون: أن العلة الجامعة بين الوسط وأحد الطرفين: إن كانت بعينها موجودة فى الطرف الآخر فذلك الوسط لغو، وذلك مثل من يقيس السفرجل على التفاح فى الربا بجامع الطعم، فإذا منع له حكم الربا فى التفاح أثبته بالقياس على البر، فيقال له: جعل التفاح أصلا لغو، بل كان ينبغى أن تقيس السفرجل على البر، وتستغنى عن ذكر التفاح.

وهؤلاء يرون أن ركن الدليل لا يجوز أن يكون لغوا.

وأما إن كانت العلة بين الوسط وأحد الطرفين غير العلة بين الوسط والطرف الآخر، فإن الوصف الجامع بين الأصلين غير موجود في الفرع، ولا يصح إلحاقه بالأصل الوسط، والوصف الجامع بين الفرعين ليس العلة في الفرع الوسط، فلا يكون علة في الفرع المقيس.

ومثاله: لو قاس قائس الطحلب والمكث إذا تغير بهما الماء، على ما تغير بالتراب الجارى وهو عليه في الطهورية، بجامع غلبة التغير وضرورة الحاجة إليه، فإذا منع له حكم الأصل قاسه على الماء إذا صب في الماء، فإنه طهور، فالجامع طهورية المخالط.

(الشرط الخامس): أن لا يكون الاتفاق على الحكم مركبا على وصفين، بناءً من كل فريق على أن وصفه هو العلة، فإن مثل هذا لا يثبت به حكم الأصل.

ومثاله: قياس أصحابنا قاتل العبد في أنه لا يقتل به، على قاتل المكاتَب.

فإن الحنفية: يوافقون أصحابنا على أن قاتل المكاتب لا يقتل، لكن العلة عند أصحابنا في ذلك كون المقتول عبداً، وألحقوا به قاتل العبد القن.

والعلة عند الحنفية: جهل المستحق لدمه، وذلك أنه لما عقد الكتابة فهو متردد بين الرق والحرية فإن أدى نجوم[1] كتابته عتق وإلا رق. فإذا

---

(١) ظاهر الذهبى الحنبلى أن الكتابة لا تجوز إلا مؤجلة منجمة وبه قال الشافعى. وتجوز حالة عند مالك وأبى حنيفة وروعى في التنجيم التخفيف والتيسير على المكاتب. (راجع في ذلك المغنى لابن قدامة جـ ١٠ : ص ٤٧٢).

مات تعذر علينا استطلاع عاقبته من عتق أو رق، فتردد دمه بين السيد وبين الورثة.

قالت الحنفية: فهذه العلة التي أبديناها إن صحت بطل قياس قاتل العبد على قاتل المكاتب، لأن قاتل العبد معلوم فيه المستحق لا مجهول، وإن لم تصح هذه العلة منعنا حكم الأصل المقيس عليه وهو قاتل المكاتب، وقلنا حينئذ: يقتل قاتل المكاتب، فإذن لا يثبت حكم الأصل بمثل هذا الاتفاق.

ومثل هذا يسميه الأصوليون بالقياس المركب، ولو أثبت أصحابنا حكم المكاتب بنص لصح القياس.

الركن الثاني: العلة

والكلام في شروطها، وفي مسالكها: وهي ما ثبت بها كون الوصف علة.

أما شروطها: فلنعقد فيها مسائل:

المسألة الأولى:

يجوز تعليل الحكم الوجودي والحكم العدمي بالوصف العدمي إجماعا، وذلك كما نعلل وجوب الزكاة بملك النصاب، ونعلل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان.

وأما تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، ففيه خلاف بين أئمة الأصول.

ومثاله: قياس أصحابنا: الحاضر الصحيح - في وجوب التيمم عليه - على المسافر، عند عدم الماء.

فيقول: الحاضر لا ماء عنده، فيجب عليه التيمم، قياساً على المسافر.

فيقال: عدم الماء ليس علة فى وجوب التيمم، فإن الوصف العدمى لا يكون علة فى الحكم الوجودى.

وكذلك أيضاً لا يكون جزءاً من العلة، كجعل الطواعية جزءاً من علة القصاص.

فلذلك لم توجب الحنفية قصاصاً على المكرَه، لفقد علة القصاص، لفقد جزئها وهو الطواعية.

وأما أصحابنا فيقولون: الطواعية فى نفسها عدمية، لأنها عبارة عن عدم الإكراه، والعدم لا يكون علة ولا جزء علة.

قالوا: لأن العلة لابد وأن تشمل فى نفسها على مصلحة تحصل عند مشروعية الحكم، والعدم فى نفسه لا يكون مشتملا على مصلحة.

وأما تعليل الحكم العدمى بالوصف الوجودى: فهو التعليل بالمانع لكن الأصوليين اختلفوا: هل من شرط التعليل بالمانع وجود المقتضى؟ أو ليس من شرطه؟

فالأكثر على أن وجود المقتضى شرط لأن الحكم إذا لم توجد العلة فيه يكون انتفاؤه لانتفائها لا لوجود المانع.

وهذا كثيراً ما يقع فيه الجدل، وتتعلق به أبحاث كثيرة فى كل مسألة ينفى فيها الحكم بالقياس على مسألة أخرى، ويجمع بينهما بوصف وجودى.

ومثاله: قول أصحابنا فى الحلى[1] : مال متخذ للقنية والامتهان، فلا تجب فيه الزكاة، قياساً على الثياب والعبيد.

فيقول الحنفى: قد جمعتم بالوصف الوجودى، وهو الامتهان فى حكم عدمى وهو عدم وجوب الزكاة، فلا يصح ذلك، إلا بعد أن تبينوا أن ذلك الوصف هو المانع من الزكاة، وفى ضمن دعواكم «كونه مانعاً» تسليمكم أن المقتضى موجود فى صورة النزاع، فقد كفيتمونا مؤونة إثبات علة وجوب الزكاة فى صور النزاع، وادعيتم أن المقتضى موجود فى الأصل المقيس عليه، فعليكم بيان ذلك.

والجواب عند أصحابنا: أن المال نعمة تستحق شكراً، فصلح أن يكون ذلك المال فى نفسه موجباً للزكاة.

المسألة الثانية:

يجب أن يكون الوصف الذى يقتضى الحكم ظاهراً لا خفيّاً، لأن الحكم فى نفسه غيب، فإذا كان الوصف أيضا غيبا عنا لم يصح التعليل به، لأن العلة معرفة، والغيب لا يعرف الغيب.

وهذا: كما نعلل القصاص بالقتل العمد العدوان فيقول المعترض، العمد من أفعال النفوس، وهو خفى لا يصح اعتباره فى العلة بالاستقلال، ولا بالجزئية.

---

(١) فى زكاة الحلى تفصيل فى المذاهب.
فقال بوجوبها بعض السلف والأحناف والإمام الشافعى فى أحد قوليه والهادوية واحتج من قال بالوجوب بالأحاديث المخرجة فى الباب ومنها حديث أسماء بنت يزيد بن السكن: أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وحديث أم المؤمنين السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها وأخرجه الحاكم وغيره وقال الحاكم إنه على شرط الشيخين. وحديث أم المؤمنين السيدة أم سلمة رضى الله تعالى عنها وأخرجه أبو داود والدارقطنى وصححه الحاكم.
وذهب المالكية والحنابلة والإمام الشافعى فى أحد قوليه إلى عدم وجوب الزكاة فى الحلى المباح ولكل منهم فى ذلك شروط إذا لم تتوافر وجبت الزكاة.

نعم: يعتبر عوضا منه ما يظن وجوده عنده ويسمى الوصف المشتمل عليه «مظنة».

ومثاله: إذا عللنا نقل الملك في العوضين بالتراضي بين المتبايعين، وقد قال تعالى ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ لكن الرضا وصف خفي، لأنه من أفعال النفوس، فيتعذر اعتباره بنفسه، ويرجع الاعتبار إلى الأمر الظاهر، الدال عليه، كالإيجاب والقبول. فإن قول البائع: بعتك دليل على حصول الرضا منه بخروج المبيع عن ملكه ودخول الثمن في ملكه، وكذلك قول المشترى. قبلت، دليل على خروج الثمن عن ملكه ودخول المشترى في ماله، فأناط الشرع نقل الملك بالإيجاب والقبول.

ولأجل أن المعتبر عندنا ما يدل على الرضا الذى هو المقصود بالأصل في الاعتبار، وكان الفعل أيضا قد يدل على الرضا، كدلالة القول، كالمعاطاة الحاصلة بين المتابعين حكم أصحابنا بأن البيع ليس من شرطه الصيغة، خلافا للشافعية، فأنهم لا يحكمون بانعقاد البيع إلا بالصيغة الدالة على الإيجاب والقبول.

والحنفية يفرقون بين الأشياء النفيسة: فيعتبرون في بيعها الصيغة ولا يكتفون فيها بالمعاطاة، وأما الأشياء الحقيرة، فإن المعاطاة عندهم تكفي فيها.

وهذا استحسان.

ووجهه أن الصيغة أدل على الرضا من المعاطاة، فمن المناسب أن يعتبر في الأشياء النفيسة ما هو أدل تحصينا للبيع وصونا له عن خلل التجاحد في الرضا.

المسألة الثالثة:

يجب أن يكون وصف العلة منضبطا غير مضطرب، ومعناه أن

الأشياء التى تتفاوت فى نفسها كالمشقة، فإنها تضعف وتقوى إذا أناط الشرع الحكم بها، فلا بد من ضبطها :

ومثاله: السفر، فإن الشرع رخص للمسافر فى القصر والإفطار لأجل المشقة، لكن المشقة المعتبرة فى القصر غير منضبطة، لأنها تتفاوت بطول السفر وقصره، وكثرة الجهد وقلته فلا يحسن إناطة الحكم بها، فاعتبر الشرع ما يضبطها وهو السفر أربعة برد، فلذلك لم يلتحق به غيره من الصنائع الكادة.

المسألة الرابعة:

اختلفوا فى اشتراط الاطراد فى العلة، ومعناه أنه كلما وجدت العلة فى صورة من الصور وجد معها الحكم، فمن اشترطه جعل النقض مفسداً للعلة، والنقض «أن يوجد الوصف فى صورة من الصور ولا يوجد معه الحكم» والتحقيق فيه التفصيل فإن كان تخلف الحكم عند ذلك الوصف لا لمانع يعارض العلة، فذلك النقض يفسد العلة.

ومثاله: تعليل حرمان القاتل من الميراث، بأنه استعجل غرضه قبل أوانه فعوقب بحرمانه، فيطرد أصحابنا هذه العلة فى الناكح فى العدة، فيحكمون عليه بتأبيد التحريم، معاملة له بنقيض مقصوده كما عومل القاتل لمورثه بنقيض مقصوده.

فتقول الحنفية والشافعية: وهذه العلة منقوضة بأم الولد إذا قتلت سيدها لاستعجال العتق فإنها تعتق، ورب الدين إذا قتل المديان لاستعجال الدين فإنه يتعجله، فقد انتقضت العلة.

وأما إن كان تخلف الحكم فى صورة النقض لمانع، فإن ذلك لا يبطل العلة.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على وجوب الزكاة، في مال الصبي، بأنه مالك للنصاب، فوجب في ماله الزكاة، قياساً على البالغ.

فتقول الحنفية: هذه العلة منقوضة بصورة الدين فإن المديان - يملك النصاب ولا تجب عليه الزكاة.

والجواب عند أصحابنا: أن الدين يمنع من وجوب الزكاة لأنه إذا ازدحم حقان على مال واحد قدم أقواهما، وحق الغرماء أقوى من حق الفقراء، لأن المستحق إذا تعين ترجح على مستحق لم يتعين.

المسألة الخامسة:

اختلفوا في اشتراط الانعكاس في العلة.

ومعناه: أنه كلما انتفت العلة انتفى الحكم. فمنهم من يشترطه ويمنع تعليل الحكم الواحد بعلتين، ومنهم من لا يشترطه ويجيز تعليل الحكم الواحد بعلتين، كتعليل إيجاب الوضوء بالبول والغائط والريح، وتعليل حرمة النكاح بالقرابة والمصاهرة والرضاع.

وكذلك اختلفوا إذا اجتمعت العلل، هل ينسب الحكم إلى جميعها أو يبقى كل واحد منها علة كما كان حالة الانفراد؟

وعلى ذلك اختلفوا في الأولياء في النكاح إذا اجتمعوا وكانوا في درجة واحدة؛ فقيل يعقدون جميعاً بعقد واحد، وقيل يعقد أي واحد منهم، كما لو انفرد.

وقد اختلفت الشافعية: فيمن أحدث حدثين، فنوى رفع أحدهما ونسي الآخر، فمنهم من قال لا يجزئه، لأن كل واحد منهما له مدخل في إيجاب الوضوء، فلا يجزئ رفع أحدهما عن رفع الآخر في النية.

وقيل: يجزئه، لتداخلهما وأنهما فى حكم الحدث الواحد، وقيل: إن نوى أول الحدثين أجزأ، لأنه الموجب للوضوء، والثانى لم يصادف محلا يوجب فيه الحكم، وإن نوى آخر الحدثين لم يجزئه؛ لأنه نوى ما لا تأثير له فى الإيجاب.

المسألة السادسة:

اختلفوا فى اشتراط التعدية فى العلة، وهو أن توجد فى محل آخر غير محلها الذى نص الشرع عليه.

فالحنفية يشترطونها، وأصحابنا وأصحاب الشافعى لا يشترطونها بل يرون أن الدليل إذا دل على اعتبارها كانت علة الحكم الثابت فى محلها، سواء كانت موجودة فى غيره أم لم تكن.

ومثاله: تعليل أصحابنا تحريم الربا فى النقدين، بكونهما أصلا فى القيمة، فلو دخلهما الربا لافتقرا إلى شىء آخر يتقومان به.

فتقول الحنفية: هذه علة قاصرة، لا فائدة فيها، لأن الفائدة إن كانت فى الأصل فالحكم فى الأصل إنما ثبت بالنص لا بها؛ وإن كانت فى غير الأصل فباطل، لأن الفرض أن لا فرع لها.

والجواب عند أصحابنا: أن الحكم فى الأصل إنما ثبت بها، بمعنى أنها الباعث عليه، والنص معرف لا موجب.

خاتمة

اعلم: أنهم اختلفوا في حكم الأصل: فأصحابنا وأصحاب الشافعي يرون أن حكم الأصل ثبت بالعلة.

وأصحاب أبي حنيفة يقولون: إنما ثبت الحكم في الأصل بالنص لا بالعلة.

فمن الأصوليين: من يزعم أن الخلاف في ذلك لفظي، لا فائدة فيه ومنهم من يبني على ذلك فروعاً، وجعل الخلاف إنما هو في المعنى.

فقال: إذا احتج أصحابنا على تحريم قليل النبيذ بالقياس على قليل الخمر.

فللحنفية أن يقولوا: قليل الخمر إنما ثبت بالنص.

وإذا احتجت الحنفية: على إباحة النبيذ غير المسكر: بأن علة التحريم في النبيذ إنما هو الإسكار وقد انتفى في القليل الذي لا يسكر.

فيلزم أن لا يكون حراما. وهو خلاف الإجماع.

فللحنفية أن يقولوا: قليل الخمر عندنا وكثيره لم يحرم بالعلة، وإنما حرم بالنص.

قال: وكذلك تقول الحنفية: علة الربا في النقدين إنما هو الوزن، ويلحقون بذلك كل ما يوزن من النحاس والحديد وغير ذلك، وما خرج عن الوزن بالصياغة كأواني النحاس والحديد لا ربا عندهم فيه، قالوا: لأن العلة عندنا إنما هي الوزن. وقد انتفت في المصوغ.

فيقول لهم أصحابنا: هذا يلزمكم فيما يصاغ من الذهب والفضة أن لا يكون فيه ربا.

فللحنفية أن يقولوا: حكم الربا في النقدين ثبت عندنا بالنص لا بالعلة، فجرى تحريم الربا في المصوغ منهما دون غيرهما.

مسالك العلة:

وأما مسالك العلة: وهي الأدلة الدالة على أن الوصف علة في الحكم، فهي خمسة مسالك :

المسلك الأول:

النص: وهو قسمان: صريح، وإيماء.

فالصريح: أن يأتي الشارع بصيغة العلة، كقوله سبحانه : ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[1] وكقوله ﷺ «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت عليكم»[2]

وقله ﷺ «تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم»[3].

ومنه قوله ﷺ في المحرم الذي وقصت به ناقته «لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا».

وكقوله في الشهداء يوم أحد «زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تثغب دما».

فهذا وأمثاله صريح في التعليل.

ولذلك عدت الشافعية هذين المسلكين إلى كل مُحْرِم وشهيد.

---

(١) سورة الحشر من الآية ٧.

(٢) أخرجه مسلم، ونحوه للبخاري، والترمذي عن بريدة، ومن حديث طويل أخرجه أبو داود عنه أيضاً.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في جامعة عن سعيد بن أبي هلال مرسلا.

ومثله: قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1] - ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[2] وكقوله عليه السلام «ملكت نفسك فاختارى» وهو كثير.

وأما الإيماء: فهو مراتب.

المرتبة الأولى: أن يذكر ﷺ مع الحكم وصفاً يبعد أن يأتى به لغير التعليل.

كقوله ﷺ فى الهرة: إنها ليست بنجس، إنما هى من الطوافين عليكم والطوافات، فلو لم يكن التطواف علة لنفى النجاسة لم يكن لذكره مع هذا الحكم فائدة لأنه قد علم أنها من الطوافات.

ومنه قوله ﷺ: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها» فلولا أن فعلهم ذلك سبب لعنتهم لم يكن للإخبار عن فعلهم بالدعاء عليهم من فائدة.

المرتبة الثانية: الاستنطاق بوصف يعلمه (الشارع) خالياً من التنازع ليرتب عليه الجواب، ولو لم يكن للتعليل لكان استنطاقه عن وصف يعلمه خالياً عن الفائدة.

وهذا: كما سئل ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذن.

وكذلك: لما سألته الخثعمية فقالت يا رسول الله: «إن أبى أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، أفأحج عنه؟ فقال: أرأيت لو كان على أبيك دين، أكنت قاضيته؟ قالت نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى».

---

(١) سورة المائدة من الآية ٣٨ .

(٢) سورة النور من الآية الثانية.

المرتبة الثالثة: أن يذكر النبى ﷺ حكما عقب علمه بواقعة حدثت، فيعلم أن تلك الواقعة سبب ذلك الحكم.

كما روى أن أعرابيا قال يا رسول الله: هلكت وأهلكت، واقعت أهلى فى نهار رمضان، فقال: أعتق رقبة، فكأنه قال: إذا واقعت فكفر.

فأما الشافعية: فحملته على الوقاع، وقالت: إنه العلة بنفسه فى الكفارة، فلم توجبها على من أكل أو شرب فى رمضان عمدا.

وأما الحنفية: فأناطت الكفارة، بمعنى يتضمنه الوقاع، وهو اقتضاء شهوة يجب الإمساك عنها، فإن الصيام عبارة عن الإمساك عن اقتضاء شهوة البطن وشهوة الفرج، فلذلك أوجبوا الكفارة على من أكل عمداً فى رمضان، لما فيه من اقتضاء الشهوة التى منع الصيام منها، ولم يوجبوها فيما لا شهوة فى اقتضائه، كابتلاع حصاة أو نواة.

وأما المالكية: فألغت الشهوة عن درجة الاعتبار، وإنما وجبت الكفارة عندهم على الجناية على الصوم بتعمد الإفساد مطلقا، فأوجبوا الكفارة بابتلاع الحصاة والنواة.

وهذا يسمى عند الأصوليين بتنقيح المناط: وهو أن يحذف من محل الحكم ما لا مدخل له فيه، ويبقى ما له فيه مدخل واعتبار.

وما روى عن ابن القاسم فيمن ابتلع حصاة فعليه الكفارة من غير قضاء بعيد فى النظر، لخروجه عن هذه المآخذ التى قدمناها.

المرتبة الرابعة: أن ينقل الراوى فعلا صدر منه ﷺ أو من غيره، فيرتب عليه حكما منه ﷺ، فإنه يفيد تعليل ذلك بذلك الفعل، كقول الراوى «سها رسول الله ﷺ [1] فسجد»؛ فإن هذا يشعر بأن السهو علة

(١) حديث سجود السهو: أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذى والحاكم والطبرانى فى معجمه الصغير.

السجود، فلذلك لم يرتب ابن القاسم سجوداً على من ترك سنة من سنن الصلاة عمداً، خلافاً لأشهب، فإنه يوجب السجود قبل السلام، نظرا منه إلى أن النقصان علة السجود، كان عمدا أو سهوا.

ومن ذلك: قول الراوى «زنى ماعز فرجمه رسول الله ﷺ[1]» فإنه يدل على أن الزنا علة الرجم، فلذلك قال أبو القاسم فى أربعة شهدوا على رجل بالزنا وشهد عليه بالإحصان اثنان آخران فرجم بشهاداتهم ثم رجعوا جميعاً: إن الدية تجب على شهود الزنا، خلافاً لأشهب، فإنه يوجب الدية على الجميع، فهذه مراتب الإيماء.

المسلك الثانى: الإجماع:

وهو: أن يثبت كون الوصف علة فى حكم الأصل بالإجماع.

ومثاله: إذا كان للمرأة أخوان: أحدهما شقيق، فهل يكون أولى بعقد النكاح عليها من الأخ للأب؟ وهذا اختيار ابن القاسم أن مزيد القرابة من جهة الأم سبب تقديم الأخ الشقيق على الأخ للأب فى الميراث، للإجماع، فوجب أن يكون كذلك فى النكاح بالقياس عليه.

ووجه روايته عن مالك: أن الأم لها مدخل فى الإرث، فلذلك كان مزيد القرابة بها مرجحاً، ولا مدخل لها فى عقد النكاح.

فلا يكون مزيد القرابة بها مرجحا فيه.

المسلك الثالث: المناسبة:

وهو أن يكون فى محل الحكم وصف يناسب ذلك الحكم.

ومثاله: تحريم الخمر، فإن فيه وصفا يناسب أن يحرم لأجله، وهو الإسكار المذهب للعقل، الذى هو مناط التكليف وسبب كل خير دنيوى

---

(١) حديث رجم ماعز: أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى وأحمد.

وأخروى ولذلك قال أبو زيد الدبوسي[١]: ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول.

ثم المناسب: إما أن ينص الشرع على اعتباره أو لا.

والذى نص الشرع على اعتباره ينقسم إلى مؤثر، وملائم.

فالمؤثر: هو الذى يكون عينه معتبرا فى عين الحكم.

ومثاله: قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ فإن عين الزنا معتبر فى عين الجلد، وهو كثير.

والملائم: هو الذى يعتبر عينه فى جنس الحكم، أو جنسه فى عين الحكم، أو جنسه فى جنس الحكم.

ومثال الأول: قول الحنفية فى الثيب الصغيرة: إنها تجبر على النكاح، لأن الصغر علة فى إقامة الولاية عليها فى المال، فيكون علة فى إقامة الولاية عليها فى النكاح، فإن عين الصغر معتبر فى جنس الولاية بالإجماع.

ومثال الثانى: تعليل أصحابنا الجمع بين الصلاتين فى الحضر بالمطر: للحرج والمشقة الذى هو علة فى الجمع بينهما فى السفر، فإن جنس الحرج معتبر فى عين الجمع.

ومثال الثالث: تعليل القصاص فى الأطراف: بالجناية، التى هى معتبرة فى القصاص فى النفس بالإجماع، فإن جنس الجناية معتبر فى جنس القصاص.

---

(١) هو أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى البخارى الحنفى (٣٦٧ - ٤٣٠هـ) الفقيه الأصولى ومن مؤلفاته: كتاب الأسرار، الأمد الأقصى، تأسيس النظر فى اختلاف الأئمة، الأنوار فى الأصول.

وأما الذي لم ينص الشرع على اعتباره: فينقسم قسمين :

منه: ما يثبت الحكم على وفقه في صورة من الصور، ويسمى «غريبا».

ومنه: ما لا يثبت الحكم على وفقه في صورة من الصور، ويسمى «مرسلا».

ومثال الأول: قياس أصحابنا المبتوتة[1] في المرض في استحقاقها الميراث، على القاتل، في الحرمان من الميراث، بجامع التوصل إلى الغرض الفاسد، فيناسب المعاملة بنقيض المقصود، فإن التوصل إلى الغرض الفاسد لم ينص الشرع على اعتباره أصلا، لكن قد رتب الحكم على وفقه في صورة القاتل.

ومثال الثاني: ما انفرد به اللخمي من أصحابنا، وهو طرح بعض أهل السفن بالقرعة إذا خيف غرق جميعهم. فإن ذلك مناسب، لأن فيها استخلاص بقيتهم، ولم ينص الشرع على اعتباره، ولم يرتب حكما على وفقه في صورة من الصور.

المسلك الرابع: الدوران:

وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويعدم عند عدمه فيعلم أن ذلك الوصف علة ذلك الحكم.

ومثاله: أن عصير العنب قبل أن يدخله الإسكار ليس بحرام إجماعا، فإذا دخله الإسكار كان حراما إجماعا، فإذا ذهب عنه الإسكار ذهب عنه التحريم، فلما دار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً، علمنا أن الإسكار علة التحريم.

---

(١) المطلقة طلاقا لا رجعة فيه إلا بعد نكاح آخر.

ومن ذلك: احتجاج أصحابنا على طهارة عين الكلب والخنزير، بقياسهما على الشاة بجامع الحياة، وبيان أن الحياة علة الطهارة، هو أن الشاة إذا ماتت وفي بطنها جنين حي حكمنا على جميع أجزائها بالنجاسة، وعلى ذلك الجنين بالطهارة، فلما دارت الطهارة مع الحياة وجودا وعدما، علمنا أن الحياة علة الطهارة.

المسلك الخامس: الشبه:

وهو أن يتردد المسلك بين أصلين مختلفين في الحكم، وهو أقوى شبهاً به.

ومثاله: الوضوء، فإنه دائر بين التيمم وبين إزالة النجاسة، فيشبه التيمم من حيث إن المزال بهما وهو الحدث، حكمي لا حسي، ويشبه إزالة النجاسة في أن المزال بهما حسي لا حكمي، لإزالة الماء العين بالطبع، بخلاف التراب.

فالمالكية والشافعية: يوجبون النية في الوضوء، تغليبا لشبهه بالتيمم، والحنفية لا يوجبون النية في الوضوء تغليبا لشبهه بإزالة النجاسة، ولكل من الفريقين ترجيحات لشبهه، يخرج ذكرها عن المقصود.

وكذلك أيضا: احتجاج أصحابنا على أن العبد يملك، بأنه دائر بين الحر والبهيمة، فمن غلب أنه آدمي أشبه الحر، ومن غلب أنه مال أشبه البهيمة، فأحد الشبهين يوجب له استحقاق أن يملك، وهو الشبه للآدمي، والآخر يوجب له أن لا يملك، وهو الشبه المالي.

لكن الشبه للآدمي أقوى من الشبه المالي، من وجهين:

أحدهما أن الشبه الآدمي أصلي، والمالي عارض، والأصلي أولى من العارض.

وثانيهما: أن الشرع غلب عليه شبه الآدمى فى أحد نوعى الملك فأثبت له ملك النكاح الذى لا مدخل للبهيمة فيه، فوجب بهما أن يثبت له ملك اليمين لقوة الشبه الموجب له.

فهذا تمام الكلام فى الركن الثانى الذى هو العلة.

الركن الثالث

الفرع وشروطه أربعة:

الشرط الأول: أن تكون العلة موجودة فى الفرع، لأن المقصود وهو ثبوت الحكم فى الفرع فرع عن ثبوت علته فيه.

كما يقيس أصحابنا عظم الميتة على لحمها فى النجاسة، فيمنع الحنفية وصف العظام بالموت، فيجيب أصحابنا بأن الحياة تحله، لقوله تعالى : ﴿قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[1] وما هو محل الحياة فهو محل الموت؛ فثبت وصف العظام بالموت.

الشرط الثانى: أن لا يتقدم حكم الفرع على الأصل، لأنه إن تقدم لزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة، بتأخير الأصل.

ومثاله: قياس أصحابنا الوضوء على التيمم فى الافتقار إلى النية. والوضوء متقدم على التيمم فى المشروعية وفى الفعل، نعم: يكون هذا إلزاما؛ فيقال: لو لم تجب النية فى الوضوء لما وجبت فى التيمم.

الشرط الثالث: أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه بعموم أو بخصوص.

ومثال العموم: أن يكون دليل حكم الأصل مماثلا لحكم الفرع، كما

---

(١) سورة يس من الآية ٧٨ .

إذا قيس التفاح على البر في الربا، وأثبت الحكم في الربا بعموم قوله ﷺ «لا تبيعوا الطعام بالطعام» فإن هذا يشمل حكم الفرع، فلا يكون الأصل أولى بالأصالة من الفرع.

ومثال الخصوص: قياس أصحاب أبي حنيفة إيجاب الوضوء من القيء والرعاف على سائر الأحداث، ثم يبينون حكم الرعاف والقيء بقوله ﷺ «من قاء أو رعف فعليه الوضوء».

الشرط الرابع: أن لا يباين موضوع الأصل موضوع الفرع في الأحكام.

كقياس البيع على النكاح أو العكس: فإن البيع مبني على المكايسة والمشاحة والنكاح مبني على المكارمة والمساهلة.

فإذا تقرر هذا: فالشافعية يقيسون النكاح إذا انعقد على عبد في الذمة، على فساد البيع إذا انعقد على عبد في الذمة، غير موصوف، بجامع الجهل بالعوض، فإنه علة الفساد في البيع بالإجماع.

فيقول أصحابنا: البيع مبني على المشاحة والمكايسة، فكان الجهل فيه بالعوض مخلا بالمقصود منه، والنكاح مبني على المكارمة والمساهلة، وليس المقصود من الصداق أن يكون مماثلا وعوضاً، ولذلك سماه الشرع نحلة، فهو كالهبة، فلا يضر الجهل به كما لا يضر بالهبة.

الركن الرابع
الحكم

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: من شرط الحكم أن يكون شرعيا، لأن القياس دليل شرعي.

فعلى هذا: لا يجوز القياس فى اللغات، وقد اختلف فيه.

ومثاله: تسمية النباش سارقا، بالقياس على أخذ مال الحى خفية، بجامع أخذ المال خفية، وكتسمية النبيذ خمرا، بالقياس على تسمية عصير العنب خمرا، بجامع مخامرة العقل.

المسألة الثانية: لا يجوز إثبات الحكم العادى بالقياس.

ومثاله: إذا قال أصحابنا فى إثبات أن الحامل تحيض، بأنه دم عارض: فلا ينافى الحامل، كدم الاستحاضة لأن الحيض والاستحاضة دمان متجانبان، لا يرى أحدهما إلا من يرى الآخر، ألا ترى أن الصغيرة التى لا تحيض لا تستحاض، واليائسة من المحيض لا تستحاض، فهذا قياس العادة، والعادة قد تختلف فلا يتم.

المسألة الثالثة: ما يطلب فيه القطع، فلا يجوز إثباته بالقياس، لأن القياس لا يفيد القطع.

ومثاله: قياس أصحاب الشافعى فى بسم الله الرحمن الرحيم، أنها من القرآن فى كل سورة، على سائر آى القرآن، بجامع أنها مكتوبة بخط المصحف.

المسألة الرابعة: اختلف الأصوليون فى نفى الحكم: هل هو شرعى أو لا؟ فمن رآه حكما شرعياً أجاز إثباته بالقياس، ومن لم يره حكما شرعا منع من ذلك، والمحققون يجوزون فيه الدلالة، ويمنعون من قياس العلة.

ومثاله: **قول أصحابنا**: الحلى لا تجب فيه الزكاة، قياسا على عبد الخدمة وثياب المهنة.

فيقول المعترض: حكم الأصل ليس بشرعى، فلا يصح القياس عليه، وحكم الفرع ليس بشرعى، فلا يجوز إثباته بالقياس.

فهذا تمام القول فى الأركان الأربعة.

الفصل الثانى
في أقسام قياس الطرد

اعلم أن الجامع بين الأصل والفرع في قياس الطرد، إما أن يكون جملة ما وقع الاشتراك فيه بين الأصل والفرع، وهو قياس لا فارق، ويسمى قياسا في معنى الأصل.

وإما أن يكون بعض ما وقع الاشتراك فيه، وينقسم قسمين: إما نفس العلة ويسمى قياس العلة، وإما ما يدل على العلة، ويسمى قياس الدلالة، فهذه ثلاثة أقسام :

القسم الأول: قياس لا فارق:

وحاصله: بيان إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، والعلة موجودة في الأصل لثبوت حكمها فيه، فوجب كونها مشتركة سواء كانت جملة المشترك أو بعضه.

ومثاله: قول أصحاب أبي حنيفة في المديان: تجب عليه الزكاة قياساً على غير المديان، وبيان ذلك: أنه لا فارق بين الأصل والفرع إلا الدين الموجود في الفرع، بدليل أنه لو عدم منه لانقلب الفرع أصلا، ولو وجد في الأصل لانقلب الأصل فرعا، فدل أنه لا فارق بينهما إلا الدين، لكن الدين لا يصلح أن يكون مانعا من الزكاة، إذ لو منع من زكاة العين لمنع من زكاة الحرث والماشية. وإذا ثبت أن الدين غير مانع. ولا فارق بينه وبين غيره، وجب الاشتراك في كل ما سواه. وأن العلة الموجودة في الأصل من جملة ما سواه. فوجب الاشتراك فيها.

ومثاله أيضا: إذا استولى الكفار على أموال المسلمين.

فالشافعية يقولون : لا يملكونها .

والحنفية يقولون : إنهم يملكونها .

وعند أصحابنا أن استيلاءهم يفيد شبهة الملك ، لا حقيقته .

فتقول الشافعية : أجمعنا أن الغاصب لا يملك ما استولى عليه بالعدوان ، فكذلك الكافر ، لا يملك ما استولى عليه ، وأنه لا فارق بينهما إلا الكفر في الفرع والإسلام في الأصل ، لكن الإسلام لا يصلح أن يكون مانعا من الملك ، والكفر لا يصلح أن يكون مقتضيا للملك ، فوجب انتفاء سبب الملك في حق المسلم الغاصب وفي حق الكافر المستولي ، فانتفى الملك .

القسم الثاني : قياس العلة :

وهو قياس المعنى ، وقياس الشبه ، وقد تقدمت أمثلتها ، في مسالك العلة .

القسم الثالث : قياس الدلالة :

اعلم أن قياس الدلالة هو : الذي لا يجمع فيه بعين العلة ، بل بما يدل عليها ، مما يلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في عين العلة .

وهو عند بعض الأصوليين من قبيل الاستدلال ، فلنؤخره إليه .

خاتمة

اعلم أن الاعتراض على القياس:

إما بمنع الحكم في الأصل، وإما بمنع وجود الوصف في الأصل، وإما بمنع كونه علة، وإما بمعارضته بوصف آخر في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة، وإما بمنع وجوده في الفرع، وإما بمعارضته بوصف آخر يقتضي نقيض الحكم، فهذه ستة اعتراضات.

وبيان الاعتراضات فيها: أن من سلم الحكم في الأصل، ووجود الوصف المدعي كونه علة في الأصل، وكون ذلك الوصف علة بانفراده، وأنه موجود في الفرع، وأنه سالم عن معارض يقتضي نقيضه في الفرع، فقد سلم القياس. فدل ذلك على أنه لا يقع الاعتراض إلا من أحد هذه الوجوه.

الاعتراض الأول: منع الحكم في الأصل:

ومثاله: احتجاج الشافعية وبعض أصحابنا على أن الخنزير يغسل الإناء من ولوغه سبعا، قياسا على الكلب.

فيمنع الحنفية الحكم، وهو غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا في الأصل. والأصل عند الشافعية وأصحابنا: إثبات الحكم في الأصل بالنص، وهو قوله ﷺ «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً».

الاعتراض الثاني: منع وجود الوصف في الأصل:

ومثاله: احتجاج الشافعية، ومن وافقهم من أصحابنا: على أن الترتيب واجب في الوضوء: بقولهم: عبادة يبطلها الحدث، فكان الترتيب فيها واجبا، قياسا على الصلاة.

والجواب عند الأولين: إثبات أن الصلاة يبطلها الحدث. فإن من لم يجد ماء ولا ترابا، إذا صلى وأحدث في أثناء صلاته بطلت صلاته، وليس ثَمَّ طهارة يبطلها الحدث.

وعند الحنفية: أن من سبقه الحدث توضأ وبنى على صلاته، كما يبنى في الرعاف عندنا، ولو أحدث مختارا بعد أن سبقه الحدث وقبل أن يتوضأ بطلت صلاته، ولم يبن عليها، فدل ذلك على أن الحدث يبطل الصلاة نفسها.

الاعتراض الثالث: منع كون الوصف علة:

ومثاله: احتجاج الحنفية على أن المعتقة تحت الحر لها الخيار، كالمعتقة تحت العبد.

فيقول أصحابنا: لا نسلم أن ملكها لنفسها بالعتق هو العلة في خيارها.

والجواب عند الحنفية: النص، وهو: قوله ﷺ «ملكت نفسك فاختاري» والنص مسلك من مسالك العلة.

وبالجملة فهذا من أعظم الاعتراضات، وتتفرع منه أسئلة كثيرة وهي عشرة أوجه، وهي في المطولات.

الاعتراض الرابع: المعارضة في الأصل:

وهي على قسمين: معارضة بوصف يصلح أن يكون علة مستقلة، ومعارضة بوصف يصلح أن يكون جزء علة.

فأما الأول فمثاله: قول الشافعية في جريان الربا في التفاح: أنه مطعوم، فوجب أن يكون فيه الربا، قياسا على البر.

فيقول أصحابنا: لا نسلم أن الطعم هو العلة، فإن القوت وصف يصلح أن يكون علة مستقلة، وهو غير موجود في التفاح.

والجواب عند الشافعية: أن يبينوا كون الطعم علة مستقلة، بقوله ﷺ «لاتبيعوا الطعام بالطعام» غير متعرضين للتعميم فيه، بل بما اشتمل عليه النص من الإيماء إلى العلة[1].

أما الثاني فمثاله: احتجاج أصحابنا في وجوب القتل بالمثقل: بأنه قتل عمد عدوان، فيجب منه القصاص، قياسا على القتل بالمحدد.

فتقول الحنفية: لا نسلم أن القتل العمد العدوان مستقل بالعلة، حتى ينضاف إليه كون المقتول به جارحا.

والجواب عند أصحابنا: أن القتل العمد العدوان مناسب للحكم ومفض إلى الحكمة المقصودة منه، وهو الزجر، فوجب أن يكون مستقلا في الاعتبار.

الاعتراض الخامس: منع وجود الوصف في الفرع:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن الإجارة على الحج عن الميت جائزة، بأن الحج يجوز أن يفعله الغير عن الغير، فجازت فيه الإجارة، قياسا على الخياطة.

فيقول أصحاب أبي حنيفة: لا نسلم وجود الوصف الذي هو جواز فعله عن الغير في الفرع الذي هو الحج، فإنه لا يجوز عندنا أن يحج عن الغير.

---

(١) قسم العلماء آلات القتل إلى ثلاثة أنواع:
ما يقتل غالبا ومثاله السيف وكل محدد قاطع أو طاعن والبندقية وكل ما هو معد للقتل وما لا يقتل غالبا كالحجر والعصا الغليظة، ولما كانت هذه الأدوات ليست بجارحة ولا طاعن أطلق عليها (المثقل) وما يقتل نادرا كاللطمة واللكزة وراجع تفصيل ذلك في نيل الأوطار جـ٦، ص ٢٩٥ وما بعدها.

والجواب عند أصحابنا: إثبات وجود الوصف في الفرع، بما روى أنه ﷺ سمع أعرابيا يقول «لبيك اللهم عن (شبرمة)» فقال ﷺ أحججت عن نفسك؟ قال لا، قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة[١].

ومثاله: احتجاج الشافعية على أن المديان تجب عليه الزكاة، بالقياس على غير المديان، بجامع ملك النصاب.

فيقول أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة: عارضنا في الفرع معارض وهو الدين. فوجب أن لا يثبت الحكم الذي هو وجوب الزكاة، لأجل تعلق حق الغرماء بالمال.

والجواب عند أصحاب الشافعي: أن الدين لا يصلح أن يكون معارضا، لأنه متعلق بالذمة لا بعين المال، بدليل أنه لو هلك المال بسببه لم يسقط الدين، وأما الزكاة فهي متعلقة بعين المال لا بالذمة، بدليل: أنه لو هلك المال بغير سببه لسقطت الزكاة.

فهذا تمام الكلام في قياس الطرد.

---

(١) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة، قال: من شبرمة قال أخ لي أو قريب لي، فقال حججت عن نفسك قال: لا. قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة (شبرمة بضم الشين وسكون الباء).
قوله (قال: أخ لي أو قريب لي) الشك من الراوي.
أخرجه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان، وقال البيهقي إسناده صحيح وليس في هذا الباب أصح منه.
وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه، وقال الدارقطني المرسل أصح ورجح الإمام أحمد وقفه: قال ابن تيمية إن الإمام أحمد حكم في رواية ابنه صالح عنه أنه مرفوع فيكون قد اطلع على ثقة من رفعه، وقد رفعه جماعة.
والحديث فيه أن بطلان صفة الإحرام لا توجب بطلان أصله. وأن الحج واجب أول سنة من سني الإمكان فإذا أمكنه فعله عن نفسه ولم يجز أن يفعله عن غيره لأن الأول فرض والثاني نفل.

الباب الثانى
في قياس العكس

اعلم: أن قياس العكس هو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، لافتراقهما في العلة.

ولنضرب له أمثلة ليستبين بها.

المثال الأول: احتجاج أصحابنا على أن الوضوء لا يجب من كثرة القيء، فإنه لما لم يجب الوضوء من قليله لم يجب من كثيره، عكس البول: لما وجب الوضوء من قليله وجب من كثيره.

وذلك: أن أصحابنا يذهبون إلى سقوط الوضوء من كثير القيء.

والحنفية يذهبون إلى وجوب الوضوء من كثيره

فيقيس أصحابنا كثير القيء على كثير البول في الافتراق في الحكم، ويستدلون على افتراقهما، بافتراقهما في العلة، فإذا نوزعوا في افتراقهما في العلة احتجوا عليه بافتراقهما في الحكم عند العلة، إذ قد اتفق الفريقان على سقوط الوضوء من قليل القيء، ووجوبه من قليل البول.

وقد يحتج الحنفية على الشافعية بمثل هذا الدليل في: أن النوم لا يوجب الوضوء، خلافاً للشافعية، فإنه عندهم حدث بنفسه على بعض الطرق، ومظنة للحدث على طريقة أخرى.

فتقول الحنفية على الطريقة الأولى: لما لم يجب الوضوء من قليل النوم لم يجب من كثيره، عكسه البول، لما وجب من قليله وجب من كثيره..

المثال الثانى: احتجاج أصحابنا وأصحاب أبى حنيفة على أن الصوم شرط فى صحة الاعتكاف، بقولهم: لما وجب الصوم عليه إذا نذر أن يعتكف صائماً، وجب عليه الصوم إذا لم ينذره، عكسه الصلاة: لما لم تجب عليه إذا نذر، لم تجب عليه إذا لم ينذر. وتقريره كالأول.

المثال الثالث: احتجاج الحنفية على عدم وجوب القصاص على القاتل بالمثقل، بقولهم: لما لم يجب القصاص من صغير المثقل؛ لم يجب من كبيره، عكسه: المحدد لما وجب من صغيره وجب من كبيره، وتقريره كما سبق.

ولنقنع بهذا القدر من البيان فى هذا المختصر.

الباب الثالث
في الاستدلال

اعلم أن الاستدلال قد يكون بطريق التلازم بين الحكمين، وقد يكون بطريق التنافي بينهما، فإن كان بطريق التلازم فهو ثلاثة أقسام: استدلال بالمعلول على العلة، واستدلال بالعلة على المعلول، واستدلال بأحد المعلولين على الآخر.

وإن كان بطريق التنافي فهو ثلاثة أقسام أيضاً: تناف بين حكمين وجوداً وعدماً، وتناف بينهما وجوداً فقط، وتناف بينهما عدماً فقط.

فجميع أقسام الاستدلال ستة :

القسم الأول: الاستدلال بالمعلول على العلة:

ومثاله: استدلال أصحابنا على أن الوتر نفل، بأنه يجوز أن يؤدى على الراحلة، وما يجوز أن يؤدى على الراحلة فهو نفل، فالوتر نفل.

وذلك أن جواز الأداء على الراحلة أثر من آثار التنفل، ومعلول من معلولاته، ولذلك لا تؤدى الفرائض على الراحلة، فإذا ذكر هذا الاستدلال أصلا لركعتي الفجر مثلا، كان قياساً للدلالة.

ومثاله أيضا: احتجاج أصحابنا وأصحاب الشافعي: على أن المكاتب لا يجزئ عتقه في الكفارة، بأن عتق المكاتب واقع على غير جهة الكفارة، وكل عتق وقع على غير جهة الكفارة فلا يجزئ عن الكفارة.

وإنما قلنا إنه وقع على غير جهة الكفارة: لأنه واقع على جهة الكتابة، لأنه لا يمتنع الإيلاد والكسب منه، وذلك خاصة العقد الذي التزمه، فإذا

قضى بالإعتاق، فحق العبد الملتزم لم يزل مرتهنا بالواجب الشرعي.

واعلم: أنه كما يستدل بوجود أثر الشيء على وجوده، فكذلك يستدل بعدم أثر الشيء على عدمه.

ومثاله: احتجاج الشافعية ومن يوافقهم من أصحابنا، على أن بيع الفضولي لا يصح، بأنه لما لم يفد الملك لم ينعقد، لأن ثمرة العقد وأثره إنما هو الملك، فإن الأسباب الحكمية لا تراد لنفسها، وإنما تراد لأحكامها.

القسم الثاني: الاستدلال بالعلة على المعلول:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن بيع الغائب صحيح، لأنه حلال، بقوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[1] وإذا كان حلالا وجب أن يكون صحيحا لأن الحل علة الصحة.

ومنه احتجاج الشافعية وبعض أصحابنا على: أن منافع المغصوب مضمونة للمغصوب منه، بأن يقولوا: إن المنافع مملوكة للمغصوب منه. لأنها تبع للمغصوب في الملك إجماعا، وإذا كانت مملوكة للمغصوب منه وجب أن تكون مضمونة له.

واعلم: أنه كما يستدل بالعلة على المعلول، فقد يستدل بعدم العلة على عدم المعلول.

ومثاله: احتجاج الشافعية على أن المقر له بالمال إذا لم يثبت لا يستحق شيئاً لأنه إذا لم يثبت الاستحقاق الذي هو السبب، فلا يثبت الاستحقاق.

(١) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.

القسم الثالث: الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر:

اعلــــم: أن أحد المعلولين وهو المعلول المستدل عليه، لابد وأن يكــون شرعيّاً، وأما المعلول المستدل به فقد يكون شرعيّاً، وقد يكــون حقيقيّاً.

أما الحقيقي فمثاله: احتجاج أصحابنا وأصحاب الشافعي على نجاسة العظم بعد الموت، بأن العظم جزء يتألم الحي بإبانته، وكل جزء يتألم الحي بإبانته فإنه نجس بعد الموت، فالعظم نجس بعد الموت. وبيان ذلك: أن الحياة علة في التألم حقيقة، وفي النجاسة بعد الموت شرعاً.

وأما الشرعي فمثاله: احتجاج الشافعية على وجوب الزكاة على المديان في العين، بوجوبها عليه في الحرث والماشية، إذ هما معاً معلولان لعلة واحدة، وهو الغنى بملك النصاب، والمعلولان معاً شرعيان.

ومنه: احتجاج أصحابنا على أن المكرَه على القتل يقتل فإن المكره على القتل يحرم عليه القتل ويعصى به إجماعاً، وكون القتل معصية، ووجوب القصاص به معلولان معاً لعلة واحدة، وهو أهلية القاتل للخطاب.

القسم الرابع: التنافي بين الحكمين وجوداً وعدماً:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن المديان لا تجب عليه الزكاة، بأن أخذه للزكاة وإعطاءه إياها متنافيان وجوداً وعدماً.

وبيان ذلك: أنه إما أن يكون غنيّاً، وإما أن يكون فقيراً، وعلى كلا التقديرين يلزم أحد الحكمين وعدم الآخر:

أما إن كان غنيّاً: فيلزم وجوب إعطائه الزكاة، وحرمة أخذها عليه وأما إن كان فقيرا فيلزم إباحة أخذه للزكاة وسقوطها عنه، وإذا ثبت

التنافى بين الحكمين وجودا وعدما؛ وقد ثبت أحدهما وهو جواز أخذه للزكاة إجماعا، وجب عدم الآخر، وهو وجوبها عليه.

القسم الخامس: التنافى بين الحكمين وجوداً فقط:

ومثاله: احتجاج الشافعية على عدم نجاسة المنى، بأن نجاسة المنى وجواز الصلاة به متنافيان، لكن الصلاة به جائزة فهو ليس بنجس. وإنما كانت الصلاة به جائزة؛ لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ يسلت ثوبه بعِرْق الإذخر ثم يصلى فيه»[١].

القسم السادس: التنافى بين حكمين عدما فقط:

ومثاله: احتجاج أصحابنا على طهارة ميتة البحر بعدم تحريم أكلها فإن الطهارة وحرمة الأكل لا يرتفعان، لأن كل ما ليس بطاهر فهو حرام لكن ميتة البحر ليست بحرام الأكل، لقوله ﷺ «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[٢]. فوجب أن تكون ميتة البحر طاهرة.

فهذا تمام الكلام فى الاستدلال، وبه تم الكلام فى الجنس الأول[٣].

---

(١) أخرجه أحمد فى مسنده، وتمامه «ويحته من ثوبه يابسا ثم يصلى فيه».

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم عن أبى هريرة، وأحمد وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر وابن ماجه عن ابن الفراسى.

(٣) راجع ما ذكره فى التمهيد (من أن الاستدلال على حكم من الأحكام فى المسائل الفقهية منحصر فى جنسين: دليل بنفسه ومتضمن للدليل) وتم الكلام على الجنس الأول وهو الدليل بنفسه، ويليه الكلام على الجنس الثانى وهو المتضمن للدليل.

الجنس الثانى

ما يتمسك به المستدل المتضمن للدليل

وله نوعان: الإجماع وقول الصحابى.

وإنما كانا متضمنين للدليل؛ لأنه يحرم على الأمة وعلى الصحابى الحكم فى مسألة من المسائل من غير استناد إلى دليل شرعى.

النوع الأول: وفيه مقدمة، وأربع مسائل:

أما المقدمة: فاعلم أن الإجماع حجة عند جمهور العلماء، ويحتجون على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾[1]، فمن خالف الإجماع فقد اتبع غير سبيل المؤمنين فاندرج فى هذا الوعيد، وقد قال ﷺ «لا تجتمع أمتى على خطأ»[2] ورويت عن النبى ﷺ أحاديث متواترة، تتضمن عصمة الأمة من الخطأ فيما أجمعوا عليه.

---

(١) سورة النساء من الآية ١١٥.

(٢) وقد ذكر ابن الهمام فى التحرير وغير واحد أن الأحاديث المروية بهذا المعنى متواترات ومن ألفاظه (إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة) (لا تجتمع أمتى على ضلالة) ومن رواته الإمام أحمد والطبرانى فى الكبير وابن أبى خيثمة فى تاريخه عن أبى بصرة الغفارى رفعه / والطبرانى وابن أبى عاصم فى السنة عن أبى مالك الأشعرى رفعه / وأبو نعيم والحاكم وأعله اللالكائى فى السنة، وابن منده عن ابن عمر رفعه (إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا وإن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شذ شذ فى النار) وكذا هو عند الترمذى لكن بلفظ أمتى / ورواه عبد بن حميد وابن ماجه عن أنس رفعه / والحاكم عن ابن عباس رفعه بلفظ (لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة) والترمذى وابن أبى عاصم عن ابن مسعود موقوفا.
وللحديث شواهد عديدة فى المرفوع وغيره فمن الأول (أنتم شهداء الله فى الأرض) ومن الثانى قول ابن مسعود: إذا سئل أحدكم فلينظر فى كتاب الله فإن لم يجده ففى سنة رسول الله فإن لم يجده فيها فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون وإلا فليجتهد.
والإجماع المقصود هنا هو إجماع العلماء العاملين والأئمة المجتهدين أما إجماع من عداهم من الجهلة أو الفسقة فلا عبرة به وإن تجاوز تعدادهم البلايين.
فقد يعتنق شعب من الشعوب المنتمية إلى الإسلام الماركسية فيما مضى، ويقف فى وجهها عالم واحد من العاملين بأحكام الشريعة فيكون وحده موافقا للإجماع وغيره شذ فى النار.

المسألة الأولى:

إذا حكم واحد من الصحابة والتابعين بمحضر جماعة ولم ينكروا عليه، فقد اختلف في ذلك، هل يعد إجماعاً ويكون حجة أو لا؟

فالجمهور: أنه حجة ظاهرة، لا إجماع قطعي.

ومثاله: احتجاج أصحابنا: أن المرأة إذا عقد عليها وليان لزوجين ودخل الثاني منهما ولم يعلم بالأول، فإنها للثاني، لقضاء عمر رضي الله تعالى عنه بذلك بمحضر الصحابة ولم ينكروا عليه، ولقضاء معاوية رضي الله تعالى عنه للحسن بن علي، على ابنه يزيد بذلك بمحضر الصحابة ولم ينكروا. وقال ابن عبد الحكم: السابق بالعقد أولى.

المسألة الثانية:

إذا أجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على قول، وخالفهم واحد منهم، فقد اختلف في ذلك، والأظهر أنه حجة، لأنه يبعد أن يكون ما تمسك به المخالف النادر أرجح مما تمسك به الجمهور الغالب.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على العَوْل في الفرائض، بإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على ذلك، إلا ابن عباس. وكاحتجاجهم على أن النوم المستغرق ينقض الوضوء، بإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على ذلك، إلا أبا موسى الأشعري.

المسألة الثالثة:

إذا أجمع أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، فقد اختلف في ذلك، هل يكون إجماعاً وحجة أو لا؟ والأظهر أنه إجماع وحجة.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن بيع أم الولد لا يجوز، بإجماع التابعين رضوان الله تعالى عليهم، بعد اختلاف الصحابة فيه.

المسألة الرابعة:

إجماع أهل المدينة، حجة عند مالك رحمه الله تعالى، وخالفه[1] في ذلك غيره.

ومثاله: احتجاج أصحابنا بإجماعهم في الأذان والمد والصاع، وغير ذلك من المنقولات المستمرة فهذا تمام الكلام في الإجماع.

النوع الثاني: مما يتضمن الدليل: قول الصحابي:

وقد اختلف فيه: هل هو حجة أو ليس بحجة؟ ومن يرى أنه حجة يحتج على ذلك بقوله ﷺ «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[2].

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن من قال لأربع نسوة: أنتن عليَّ كظهر أمي، فإنما عليه كفارة واحدة، لقول ابن عمر رضي الله تعالى عنه: «من ظاهر من أربع نسوة فإنما عليه كفارة واحدة».

ومذهب أبي حنيفة: أن قول الصحابي إذا خالف القياس كان حجة، لأنه لا مدخل للرأي فيه، فلا يكون إلا بتوقيف، وإذا وافق القياس لم يكن حجة. لاحتمال أن يكون برأي.

---

(١) قال القرافي: وإجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة، خلافا للجميع. وقيل مرجح.
وإن كان في عمل عملوه، لا في نقل نقلوه، كما في شرح تنقيح الفصول.

(٢) رواه البيهقي وأخرج الديلمي في مسنده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وصدره بلفظ (أصحابي بمنزلة النجوم في السماء) الحديث.

ومثال ما خالف القياس: قول عائشة رضي الله تعالى عنها: أكثر ما يبقى الولد في بطن أمه سنتان، فإن هذا التحديد لا يهتدى إليه بقياس.

ومثال ما وافق القياس: قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه: الأخوان ليسا إخوة، فإن ذلك أمر يؤخذ من قياس العلة.

فهذا أقسام الكلام في الجنس الثاني.

وبه تم الكتاب والله ولي التوفيق والهداية، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله، صلاة متصلة لا إلى نهاية.

وكان الفراغ من تأليفه أثر صلاة العشاء الأخيرة من ليلة الأربعاء تاسعة وعشرين من جمادى الآخرة من عام أربعة وخمسين وسبعمائة[١]. انتهى.

تم الكتاب والحمد لله

(١) كان عمر مصنفه عند فراغه من تأليفه أربعة وأربعين عاما.
وإلى هنا تم تحقيق هذا الكتاب النفيس وهو من المصنفات الهامة في علم أصول الفقه المقارن التي تتعرض لحجج كل مذهب من المذاهب الأربعة في بناء الفروع على القواعد الأصولية.
ولا أدل على أهمية هذا المصنف من أن كل صفحة منه لا تخلو من مادة صالحة لأن تكون موضوعا لرسالة جامعية، وشرح هذا الكتاب الموجز يحتاج إلى مجلدات.
ونقترح دراسته في كليات الشريعة في العالم العربي بوجه خاص والإسلامي بوجه عام.
اللهم فقهنا في الدين وارزقنا اتباع خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،،،

فهرست مفتاح الأصول

الموضــــوع	صفحة